Zur intellectuellen und substantiellen Morphologie.

Von

W. von Schütz.

Erstes Heft.

☞ Der Verleger dieser Schrift hat solche zur schnellern Be[…]
für den Käufer, brochiren lassen; er kann aber gerade desh[…]
erlauben, daß sie von blos Neugierigen aufgeschnitten, gele[…]
dann zurückgegeben werde, weshalb er aufgeschnittene und […]
schmutzte Exemplare nicht zurücknimmt.

Zur

intellectuellen und substantiellen

Morphologie.

Von

W. von Schütz.

Erstes Heft.

☞ Der Verleger dieser Schrift hat solche zur schnellern Benutzung für den Käufer, brochiren lassen; er kann aber gerade deshalb nicht erlauben, daß sie von blos Neugierigen aufgeschnitten, gelesen und dann zurückgegeben werde, weshalb er aufgeschnittene und arg beschmuzte Exemplare nicht zurücknimmt.

A. Sp.
66 m.

Im Verlage des Unterzeichneten sind im Laufe dieses Jahres folgende Flug= und Zeitschriften erschienen, die in allen Buchhandlungen zu erhalten sind:

Annalen, kritische, der Medizin. Herausgegeben von Pierer und Choulant. Jahrgang 1821. gr. 4. 6 Thlr. 16 Gr.

Anti=B—z—b—g, oder Beurtheilung der Schrift: die Verwaltung des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg. gr. 8. 10 Gr. (C. A.)

Arndt (E. M.), ein abgenöthigtes Wort aus seiner Sache, zur Beurtheilung derselben. 8. 6 Gr. (C. A.)

Beleuchtung der Schrift: Du Congrès de Troppau, par Mr. *Bignon*. gr. 8. 16 Gr. (C. A.)

Beurtheilung der Albaneserin von Müllner. gr. 8. 10 Gr.

Bignon, du congrès de Troppau, ou examen des prétentions des monarchies absolues à l'égard de la monarchie constitutionelle de Naples. gr. in 8. Paris, Didot. 1 Thlr. 12 Gr. (C. A).

Conversations=Blatt, literarisches. Jahrgang 1821. gr. 4. 10 Thlr.

Friedrich Wilhelm der Dritte, König von Preußen. gr. 8. 1 Thlr. 8 Gr.

Hermes. Kritisches Jahrbuch der Literatur. Jahrgang 1821. No. I. oder No. IX. der ganzen Folge. gr. 8. Der Jahrgang in 4 Stücken 10 Thlr. Ein einzelnes Stück 3 Thlr.

Isis oder encyclopädische Zeitung. Herausgegeben von Oken. Jahrgang 1821. gr. 4. 8 Thlr.

Krämer (August), Carl Theodor Reichsfreiherr von Dalberg, Großherzog von Frankfurt u. s. w. Grundzüge zur Geschichte seines politischen Lebens. gr. 8. 1 Thlr. 8 Gr.

Krug, Griechenlands Wiedergeburt. gr. 8. 6 Gr.

Meisel (H.), Denkschrift eines Augenzeugen über die Revolutionstage in Madrid im Jahre 1820. gr. 8. 18 Gr.

Schütz (W. von), zur intellectuellen und substantiellen Morphologie, mit Rücksicht auf die Schöpfung und das Entstehen der Erde. Erstes Heft. gr. 8.

Schütz zur Morphologie.

Erstes Heft.

R

Zur intellectuellen und substantiellen Morphologie,

mit Rücksicht auf die Schöpfung und das Entstehen der Erde

von

Wilhelm von Schütz.

Erstes Heft:

1) Diogenes der Apollonier an die Luft.

2) Ueber Zweck und Einkleidung.

3) Erster Zusammenhang der Theologie, Physik, Historie, Philosophie, mythischen Symbolik, Mathematik, Sprachkunde, Chemie und Magnetlehre.

4) Schöpfung ist Scheidung.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1821.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Diogenes Apollonius

an die Luft.

Dir, heil'ge Luft, will ich die Leier stimmen,
Dir will ich mich zum Priester ewig weihen,
Ob du nun magst zur grünen Bergwand klimmen,
Ob wandeln hell im gold'nen Sternen-Reihen,
Ob in der Ströme Felsenwiege schwimmen,
Ob stürmendem Gesang den Fittich leihen:
Sieht doch das Auge deinem sel'gen Hauchen,
Was eingetaucht ihm, seliger enttauchen.

Bist du der Wein, den preßt die Sonnenkelter?
Bist du der Saft, der dem Gefels entquillet?
Bist du der Thau, der aus der See Behälter
Geklärt, den Durst den Fluren=Seelen stillet?
Bist du der Geist, der sprühend aus dem Zelter
Des Sonnengott's im heil'gen Rasen schwillet?
Bist du des Weltalls ewig glüh'nder Brodem,
Weil überall ich fühle deinen Odem?

Denn wenn die Brust hat deinen Hauch errungen,
Ist's der Olympier Kost, was ich empfangen,
Nicht wie mit Tantal's frevelgier'ger Zungen,
Als ihn zum Göttermahl trieb frech Verlangen.
Es lassen uns die Ew'gen ungezwungen
Und unerfleht die heil'ge Speis' empfangen,
Von der Unsterblichkeit ihr Geist genießet,
Daß ewig jung des Lebens Blume sprießet.

Ja, heil'ge Luft, du bist's, von der sie leben,
Bist ihrer Allmacht, ihrer Weisheit Quelle.
Wie möchten sie nach deinem Labsal streben,
Wär'st du nicht, wie Castalia's heil'ge Welle,
Der Urgeist, der uns wieder muß durchbeben,
Wenn wir erklimmen woll'n des Anfang Schwelle?
Kein Will' ist laut'rer, lichter kein Gedanke,
Wie du, die nimmer trug als Fluch die Schranke.

Und doch spricht Hohn — nie war wohl Blödsinn dreister! —
Du steh'st in fremder Obern Herrscherfrohne,
Wär'st deines ew'gen Wandels Bahn nicht Meister,
Dich zögen Schergen vom Gedankenthrone,
Bergauf, thalab; es riefen höh're Geister
Zur Felsschluft dich, wie zu der Sonnenkrone:
Nur Unterthanin sei'st du höh'rer Mächte,
Und dich regiere fremder Willkühr Rechte.

Doch nimmer ließ ich, Göttliche, mich blenden,
Zu weigern dir des eignen Geistes Walten,
Du mochtest Duft nun, Blum' und Knospe spenden,
Zum hehren Wolkenschwan dich nun gestalten,
Der bald im Strom folgt grünen Schilfeswänden,
Bald läßt den Silberglanz im Aether schalten,
Und in so tausend Blumenstrahlen blühet,
Daß heut noch Baum, als Stern er morgen sprühet.

Selig, wer dich in Blick, Geist, Brust empfunden
Und, füllt ihn dein Besitz mit ew'gen Wonnen,
Jenseit des eignen hat dein Reich gefunden,
Wo Bilder, springend aus dem luft'gen Bronnen,
Ihm lassen Aug' und Brust am Quell gesunden,
Aus dem sich weben Steine, Pflanzen, Sonnen.
Dort ist's, wo wir im lichten Bruderreigen,
Fortwährend sterbend, nur der Urn' entsteigen.

Ueber

Zweck und Einkleidung.

Unabläugbaren Einfluß haben Göthe's Beiträge zur Morphologie und Naturwissenschaft auf die nachfolgende Reihe von Mittheilungen ausgeübt. Es fragt sich, ob sie ohne jene an das Licht zu fördern waren.

Drei Eigenthümlichkeiten des Göthischen Unternehmens zogen mich lebhaft an und ließen mir einen bleibenden Eindruck. Erst will ich sie angeben, dann von jeder besonders sprechen.

Was Göthe in der Natur sah, gewann für ihn zugleich den Charakter des Erlebten.

Behandlung und Anordnung macht die Wahrnehmungen zu Mittelwesen, nämlich zu schönen Fragmenten eines unendlichen, sich selbst gleichen, aber auch ungleichen Ganzen, und zu abgeschlossenen einzelnen Ganzheiten.

Die Eigenthümlichkeit ihres Gehalts unterscheidet sie von allen bisherigen Gaben speculirender Philosophie und sinnender Naturbeobachtung.

Die Verbindung mit Lebensereignissen bringt historischen Geist in das Unternehmen. Die geschichtliche Richtung, eine willkommene Zeiterscheinung, faßt Göthe wie Alles, in seiner ganz besondern, nur ihm eigenthümlichen Weise auf. Hängt diesem Geist in-

niger wie andern Innen- und Außenwelt zusammen, so scheint er als wahrhaft historisch nur Selbsterlebtes bezeichnen zu können. Der wahrgenommene Zusammenhang in vorgefallenen Ereignissen, die objective Continuität der Begebenheiten und Erscheinungen, wenn sie eine Reihefolge von Bildungspuncten als Ganzheit umschließt, genügt ihm nicht, um den historischen Charakter oben an zu stellen. Denn das Werden bietet sich zugleich als Product dar. Product erinnert an abgeschlossene, zur Ruhe gekommene Hervorbringung, möge menschliche Fähigkeit, möge, unabhängig von dieser, die selbst wirkende Natur sie zu Stande gebracht haben.

Faßt nicht, wer in der gegenwärtigen Beschaffenheit eines beliebigen Gegenstandes die Einflüsse der umgebenden Schranke, worin letzterer sich befindet, und die Entwickelung aus einem früheren Zustande, gleichzeitig umspannt, seine Geschichte und seine Natur ungetrennt auf? Ist nicht, wenn wir das Wesen der Zeit und die Erscheinung der Zeit unterscheiden wollen, streng genommen, jenes ihr Wesen einzig und allein in uns vorhanden? Muß folglich, wenn alles Geschichtliche mit der Zeit zusammenhängt, nicht, jenem Sinne nach, alle Geschichte die eigene werden, um Geschichte zu seyn?

War Göthe dessen inne geworden, so ist es nicht unmöglich, daß dies ihn anregt, ein Werk zu beginnen, welches seine Entdeckungen im Naturgebiet und in der wissenschaftlichen Region durch Lebensereignisse in Verbindung stellt.

Ein Verfahren der Art hat seinen eigenthümlichen Nutzen. Es ist seltner die Sache, als es die

Bedingungen einer Sache sind, was Meinungsverschiedenheit stiftet.

Jeder Einzelne ist vielleicht mit allem, was da ist, ein Wesen und eines Wesens, ein und derselbe Stoff. Wenn dieser Stoff alles ist, kann er auch wohl Einsicht seyn, und diese Einsicht bleibt ebenfalls wieder nur die eine und dieselbe. Aber dies Eine ist als Stoff und als Einsicht unendlich mannigfach bedingt. Diese Bedingungen ändern oder gestalten das Eine unendlich mannigfach als Stoff und als Einsicht.

Führt dies nicht auf eine substantielle und intellectuelle Morphologie, deren Producte sich stets entsprechen müssen? Sind letztere nicht von früheren Vorgängen und gleichzeitigen Einflüssen abhängig? Sind sie nicht der Brennpunct, in dem alle jene Bedingungen zu einem leiblichen und geistigen Bilde zugleich zusammenstürzen? Ist nicht ein leibliches Bild auch Gestalt? Ist nicht — doch es wird nöthig abzubrechen. In dieser Richtung hier schon weiter fortfahren wollen, wäre übereilt.

Bedingungen des Entstehens, Bedingungen der Umgebung begleiten jedes besondere Wesen. Je inniger und vollständiger wir uns über sie vereinigt haben, desto weniger werden wir vom Wesen selbst durch Trennung der Meinungen uns entfernen.

„Ich wünsche ganz verstanden zu werden in dem, was ich der Natur geworden, in dem, was die Natur mir geworden," sagt Göthe. „Willst du mich nur erträglich verstehen, so mußt du wissen, wie die Natur mich fand, und wie ich die Natur fand, als wir uns einander begegneten. Dann hast du die Geschichte und die Darstellung meiner Wahrnehmungen. Es ist glaublich, daß dies uns vereinigen werde in der Betrachtung der Phänomene, denen wir uns hingeben."

Hiernach wäre ja wohl manches Philosophem, manche Wahrheit, die uns der Mund der Weisen verkündet, nicht immer unabhängig von dem Zustand, den sein Wesen und Leben angenommen, nicht immer unabhängig von dem Zustand der Dinge, womit es in Berührung trat?

Aber es wird darum nicht Unwahrheit. Im Gegentheil, die Kenntniß der Bedingungen erhebt es auf das glücklichste zu einer Wahrheit anderer Art. So erzeugt sich ein eigenes Interesse an der Geschichte des Entstehens gewisser Weltanschauungen. Sie kann zeigen, wie wir uns Irrthümer schaffen, weil wir manche Weltanschauung aus ihrem Zusammenhang rissen, und eine Gültigkeit derselben auch außerhalb jenes Zusammenhanges behaupteten.

Wie belohnend also ist es, die Geschichte des Entstehens von der Kunde mancher Dinge zu durchschauen. Hatte Göthe mich an diese Wahrnehmung hinangeleitet, so genügt der Absicht, welche ich gegenwärtig hege, die Wahrnehmung nicht. Ich muß nach Selbsterlebtem suchen. Es quillt aus dieser Quelle etwas hervor, das an sich unbedeutend seyn mag. Aber es hat eine Färbung von Wahrheit davon getragen, die manchen Mangel anderer Art ersetzt.

Wird dies einen kurzen Bericht über eine Lebensperiode entschuldigen, welche durch Entfernung von aller Wissenschaft unwillkührlich den Geist aufschloß für eine Empfängniß des Wissenschaftlichen, die wahrscheinlich unerreicht geblieben wäre, hätte der Geist mit absichtlicher Anstrengung sich hinsteuern wollen nach der Gegend wo er sie zu erreichen dachte? Ich wage kaum auf die gewünschte Nachsicht zu rechnen. Schon die Schroffheit des Ueberganges wird die Stimme gegen das Verfahren lenken.

Nicht Neigung, ein unfreiwilliges Lebensereigniß, das kein Widerstehen zuließ, führte mich auf das erste ursprünglichste Thun der Menschen, Bebauung des Landes. Vorher war die Einsicht in diese Beschäftigung mir ein unbegreiflicher Gegenstand gewesen. Die Theilung des Ackers in drei Felder und was davon abhängt, blieb unverstanden noch in einem Alter und unter Verhältnissen, wo es unziemlich war. Doch ich mußte einmal ein meiner Neigung entgegengesetztes Geschäft ergreifen. Es ward begonnen nach Anleitung der neuesten Lehrbücher, mit denen ich Bekanntschaft gemacht. Einige glückliche Aperceptionen und treffende Verbindungen mit Natur und Zeitverhältnissen machten den ersten Erfolg glücklich genug. Dies kam mehr auf Rechnung guter Benutzung des von den Umständen Dargebotenen als innerer Haltbarkeit der ergriffenen Verfahrungsweise. Die Entdeckung davon lenkte auf fast ausschließliches Beobachten der Natur, an welche sich, sonstiger Verhältnisse wegen, eine praktische Wirksamkeit anderer Art anschloß.

So ward ich Jahre lang in einen Kreis hineingezogen, der allem günstiger schien als dem wissenschaftlichen Fortschritt. Denn wir sind gewohnt, diesen in einer festen Richtung ganz anderer Art, abgesondert vom Leben selbst, zu suchen.

Aber dieselbe unfreiwillige Nothwendigkeit, die mich mit dem Wirken in und über der Erde vertraut gemacht, führte mich an ein anderes Geschäft ganz entgegengesetzter Art. Ich sollte auch jene Kunst lernen, den ätherischen Geist aus den vegetabilischen Stoffen herauszuziehen, zu verflüchtigen und zu mancherlei Zwecken aufzubewahren, welche, seitdem sie aus dem Morgenlande in das Abendland hinüberverpflanzt ward, hier Einflüsse ausgeübt, die sich

unbemerkt dem Leben und der Denkart auf beachtungswerthe Weise mitgetheilt haben.

Nie war mein Entschluß äußerm Drange mehr gewichen, nie glaubte ich sichrer auf immer allem Erlernen, aller Geistesbildung, welche wir in den Hallen der Gelehrsamkeit erwerben sollen, entsagt zu haben wie nun. Ganz der Ausbildung eines eigenen mir allein gehörigen Lebens dachte ich mich hingegeben. Früher Erlerntes trat in die Ferne der Erinnerung zurück. Und gerade hier empfing ich, was ich vielleicht bedurfte. Hier öffnete sich mir ein doppelter Schauplatz für Beobachtung und Belehrung.

Fortwährend nahm ich in den mannigfachsten Ereignissen wahr, wie Licht und derjenige Gegensatz desselben, für den wir noch kein Wort besitzen, in einander übergehen als wirklicher Stoff. Denn nicht von Licht und Schatten, noch von jener Abwesenheit des Lichts, welche wir Dunkelheit nennen, ist hier die Rede. Licht sah ich Finsterniß, Finsterniß Licht werden, alle Condensation zuletzt zur Verdünnung führen, alle Verdünnung zur Condensation, eben so alle Vergeistigung Materie hervorbringen, alle Materie in Vergeistigung übergehen. Selbst dem kam ich sehr nahe, Feuer und Wasser stets in einander wahrzunehmen. Nur dichterisch wagte ich damals schon einige Andeutungen, die sich hierauf bezogen.

Die Beobachtung der Gährung war es vornehmlich, was hierzu verhalf. In den Erscheinungen am Himmel und auf der Erde zerriß mir nicht selten der verbindende Faden. Die Uebergänge verdunkelten sich, der Sonnen- und Mondeinfluß auf das Entstehen, Wachsen, Reifen und Vergehen der Pflanzen wurde nicht bis zur fast körperlichen Berührung sichtbar. Von den Wettererscheinungen mußte dasselbe gelten.

Anders fand sich dies in dem für das Destillationsverfahren abgeschlossenen Gelasse. Hier erschien der materielle Zusammenhang nie unterbrochen. Die Relation, in der dies Geschäft mit der den Raum der Gewerbstätte füllenden Atmosphäre und zugleich mit der außerhalb dieses Locales stand, bildete einen merkwürdigen meteorologischen Zusammenhang.

Das wichtigste ward der sich andrängende Unterschied zwischen wahrgenommenen Ereignissen und gewonnenen Resultaten durch Experiment.

Absichtlichkeit, Spannung auf das Ergebniß, Ausschließung der Nebenwirkungen, Aufhebung des Totalzusammenhanges im Universum, die das Experiment begleiten, sind nothwendig und zweckmäßig, weil wir nach reinen Resultaten trachten. Aber der Nachtheil aller geistigen und materiellen Fixation ruht auch auf ihnen. Die Art und Weise, wie sie die Substanzen isoliren, wird nicht im wirklichen Leben angetroffen.

Vergessen wir nicht, daß wir mit dem Universum und seinen Erscheinungen in einer Verbindung stehen, welche durch das absondernde Experiment völlig aufhören kann, nicht, daß die gänzliche Aufhebung auch Nachtheilen bloß stellt. Vergessen wir nicht, daß der Trieb, das Universum vermittelst der Klarheit einer immateriellen Sehkraft allein besitzen zu wollen, vielleicht eben so irre zu leiten vermag, wie das Bestreben, nur durch das Mitgefühl Belehrung von ihm zu erhalten.

In der Werkstatt für Destillation und Gährung und auf dem Schauplatz der Natur entstanden die Resultate ohne jene strenge Absonderung, ohne jene eng fixirte Absichtlichkeit. Auch versenkte sich, mo-

mentan wenigstens, die ganze Individualität in die Erscheinungen. Nie wird diese Beobachtungsart das Experiment zu ersetzen vermögen, aber sie darf ihm zur Seite gehen.

Die Continuität und Connexität der Erscheinungen ließ sich vorzüglichst am Gährungsprozeß wahrnehmen. Bedeutende Veränderungen in den sich selbst überlassenen Stoffen traten an die Sinne, ohne ihnen auf lange Zeiten zu verschwinden, oder Lücken zu bilden. Doch waren sie, um auch das innere Verständniß zu geben, noch zu mechanisch. Erst die wirkliche ganz frei und selbst schaffende Natur war fähig diesem näher zu führen. Es fing an, sich aufzudecken, daß das, was im Destillationslocale geschah, sich nur größer und endloser innerhalb des Reiches der Natur im Vegetationsprozeß wahrhaft darstellte. Ließ sich doch der unmittelbare substantielle Zusammenhang der Pflanzen mit der Sonne und mit dem Monde verfolgen. Es ist freilich nicht unwahr, wenn wir jenes Einwirken uns wie das eines künstlichen Getriebes vorstellen, wo das erste Rad das zweite, dieses das dritte, und das dritte wieder eine Reihe anderer in Bewegung setzt. Doch gibt dies keine erschöpfende Vorstellung. Sonne und Mond eignen sich wirklich Bestandtheile aus den Pflanzen an, wie die Pflanzen sie wieder von jenen empfangen. Gewisse Vegetabilien sind der Sonne, andere dem Monde verwandter, z. B. die Cerealien jener, die Gewächse mit Schmetterlingsblüthen diesem. Gerade so ist es mit den Thieren, und das, was uns veranlaßt, die alte Fabellehre Fabel zu nennen, ist wohl gerade ihre tiefe, so manches Geheimniß noch verschleiernde Wahrheit. Die Sage vom ehemaligen Gottesdienst der den Mond anbetenden Elephanten ist schwerlich ganz grundlos.

Aber nicht blos die Beobachtung der Natur, da, wo sie frei und allein wirkte, und da, wo sie vom Menschengeist gelenkt wurde, verhalfen zu diesen Ahnungen. Es mußte Geschichtliches, es mußten Traditionen hinzukommen, um zu manchem Geheimniß den Schlüssel zu finden. Das vollbrachte der sogenannte Aberglaube des Landvolks eben so oft, wie die Mittheilung der Erfahrungen, Beobachtungen, Muthmaßungen desselben. Durch diese entstand Annäherung, dann Würdigung, zuletzt Verständniß der unschätzbaren Eigenschaften des Landmanns.

Seinem sogenannten Vorurtheile und Aberglauben liegen in der Regel die tiefsten Wahrheiten zum Grunde. Nenne man den Bauernstand doch nicht geistlos und materiell. Er glaubt höheren geheimnißvollen Zusammenhang der Dinge und traditionelle Wahrheit. Man verfolge nur seine Mechanik. Wie kunstvoll und scharfsinnig, wie dem gegebenen Verhältniß entsprechend hat er sich in der Regel seine Geräthe eingerichtet und seine Geschäfte eingetheilt. Aber wie geheimnißvoll und mystisch, wie uralt und herkömmlich, wie stetig und heilig ist ihm dies alles!

Der reflectirende Mensch, wollte er sich zergliedernd klar machen und aus einander setzen, wie so vieles in einem und demselben Verhältniß zugleich seyn könne, würde dadurch bald in Zerrüttung und Verwirrung gerathen. Der wahre Landmann ist eben, weil alles Einzelne sich ihm zusammen, gegenwärtig und ungeschieden vorfindet, sicher und fest, ruhig und glücklich, zugleich verständig, im Innersten aber tugendhafter und edler als er scheint. Mit wahrhaft religiöser Kraft sieht er den nothwendigen Zu-

sammenhang und das wahrhaft Beglückende im unzerrütteten Zugleichbestehen aller seiner Lebenselemente ein. Noch mehr: er fühlt es bis zur völligsten Durchdringung seines ganzen Wesens, und darum ist auf die unverrückte Erhaltung der Einheit und Ganzheit dieses Wesens auch stets sein höchstes Bestreben gerichtet.

Betrachte man die Art und Weise, wie er diejenigen anerkennt, die über ihm stehen, denen er folgen soll. Seine Achtung derselben ist immerwährend mit Ironie versetzt. Er räumt dem Gebildeten mehrere und bessere Einsicht ein, aber er hält sie für eine geübtere Durchschauungskunst dessen, was im Gebiet des Nichteigentlichen, des Nichtwirklichen liegt. Er hat die Ahnung von einer dem Wirklichen zur Seite stehenden höchst confusen Welt, welche sich die Menschen künstlich gebildet haben, und schätzt den hoch, welcher die Fähigkeit besitzt, sich darin zurecht zu finden. Allein er fürchtet dieses Labyrinth und die Minotauern desselben aus dem dunkeln Gefühl, daß beide die Pfeiler des Festen und Wahren allmählig angreifen müssen. Daher die gezwungene und mißtrauische Weise, mit welcher er allem folgt, was von diesem ausgeht. Entdeckt er aber in seinen Obern Uebereinstimmung des Glaubens, der Denkart und wohl gar der Verfahrungsweise, dann gibt er sich ihnen unbedingt mit einem merkwürdigen Glauben und Gehorsam hin. So entstehen die reinsten, festesten und uneigennützigsten Verhältnisse von Zuneigung und gegenseitiger Hülfe.

Also der Mensch ist gar nicht so scharf, wie wir glauben, von der Natur getrennt. Der Mutterboden der Erde kettet ihn recht gern an sich, und

daraus erwächst ihm namenlose Glückseligkeit; das sah ich ein. Und es stellte sich ihm ein Kreis des Wirkens ganz anderer Art gegenüber, der nicht minder zur rastlosen Thätigkeit trieb. Dieser Gegensatz ward abermals eine Quelle der Belehrung. Ich mußte eben so sehr, wie ich jenem wahren und unschuldigen Daseyn verpflichtet ward, mich Thätigkeiten hingeben, die der modernste Zeitgeist schuf. Ich lernte beide kennen, ich durfte beiden bis auf die Wurzel schauen.

Mittelwesen von zerfallenen Fragmenten eines unendlichen sich selbst gleichen, aber auch ungleichen Ganzen und von noch bestehenden einzelnen abgeschlossenen Ganzheiten werden durch Anordnung und Behandlung diejenigen Wahrnehmungen Göthe's, welche den weiter fortzusetzenden Mittheilungen das Thor aufschließen. Dies war das zweite, was im Eingang behauptet worden. Es will sagen, Göthe sondert die Materien so scharf ab, als ob er Gegenstände, denen aller Zusammenhang fehlt, bearbeite, und er wählt sie mit scheinbar größter Willkühr. Dennoch bringt er sie in einen unverkennbaren innern Zusammenhang, indem er der naturforschenden, der geschichtlichen, der poetischen und der philosophischen Richtung nachgibt.

Ungemeinen Nutzen bringt jene Absonderung einzelner Gegenstände, die alles das Fremdartige ausschließt, welches zwar seine feineren Adern in den Stoff der Betrachtung mit hineintreibt, aber den eigenen Mittelpunct in einem andern Kreise zu besitzen scheint. Je mehr jedes, was ein Autor vorzutragen hat, sich von gewohnter Anschauungsweise entfernt, desto mehr wird ihm dies Mittel frommen, seine Darstellung klar, bestimmt, geordnet und angenehm zu machen. Nun aber durchschaut er auf diese

Weise der Einzelnheiten mehrere, und ihm drängt sich dasjenige Verständniß auf, welches dem Leser entstehen würde, wenn er nicht minder wahrnehmen könnte, was jedem einzelnen Besondern auch noch aus der Quelle eines andern Besonderen zufließt. In einander geleitet zu einem trüben Zusammenfließen dürfen die beiden Wasserspiegel nicht werden, und doch auch soll keiner unablaßbar innerhalb seiner eigenen Schleusen verbleiben.

Gesetzt, im Verhältniß von Mond und Erde wird etwas Neues entdeckt, als ausgehend von der Erde, dem Monde mitgetheilt, aber dort sich wieder so eigenthümlich selbst bildend, daß es Anbeginn einer neuen Einwirkung auf die Erde wird. Daraus entspränge eine Influenz auf das ganze Planetensystem mit abermaligen Rückwirkungen. Könnte dies nicht dem Autor Sorge schaffen, der an jeder Stelle gegenwärtig erhalten wollte, wie alles Mittheilende zugleich wieder ein Mitgetheiltes ist, und umgekehrt?

Vielleicht hat jede Wahrheit eine Mitwahrheit, und die eine nimmt oft die Kraft der andern an: daraus sollen nie Irrungen entstehen, und doch ist es nöthig, die Hauptkraft bald der einen, bald der andern beizulegen, vielleicht um so nöthiger, wenn die Zeit starr in der einen geworden. Aber nun naht Gefahr, die Gedanken durch eine nothwendige Uebertragung völlig unstät zu machen. Sie könnten ja den letzten Anhalt verlieren.

Daher entstehen jene Ausbeugungen vom Gewohnten und Angenommenen, die bald als Heterodoxie, bald als übertriebene Vergeistigung des erstarrten Stoffes, bald als bloße Berichtigung in die Welt treten. Was von diesem geschehen mag, es veranlaßt mannigfache Widersprüche, und diese stellen sich wieder als neue Ausbiegungen dar. Damit begin-

nen jene bewegten Zeiträume in der Menschengeschichte, deren Wohlthätigkeit sich große Gefahr zur Seite stellt, weil die Ausbeugungen dem Haupt der Gorgone gleichen, das aus dem abgehauenen Irrthum unzählig viel neue hervortreibt.

Aber die Heilung bezweckenden Bemühungen! Ist es nicht nothwendig, daß sie sich in zwei Richtungen theilen? Hier sehen wir, wie Nichtachtung und Abneigung alles liegen läßt, was Neues herausgefördert worden aus dem Schacht des Lebens und Denkens. Schlacke und edles Metall soll ungeschieden bleiben, um nur schneller, um nur schnurstracks zum alten Stamm zurückzukehren und den früheren Faden wieder aufzufassen. Dort treffen wir stilles Bemühen, die neuen Abzweigungen und Verwickelungen von Neuem mit dem Safte der Wurzel zu erfüllen und das Geflecht derselben bis zu dieser zurückzuführen. In Berührung, heißt es vielleicht nicht mit Unrecht, müssen die beiden Elemente wieder treten, und fremdartige Kraft darf keins unterstützen wollen. Nur so wird sich zeigen, welches durch die eigene innere Anziehungskraft das andere in seine Natur hinüber zu leiten vermag.

Das Ziel ist minder verschieden wie die Mittel ungleichartig sind. Schlecht bedacht mit ihnen bleibt der, welcher den letztern Weg wählt.

Wer nur auf einen einzigen Zielpunct immerwährend hinweisen will, der kann leicht die Kräfte zusammenraffen, um sie dorthin zu lenken. Es kommt ihm auch nicht darauf an, manchem vorüber zu schiffen, weil er es nicht beachtet, weil es für ihn den innern Werth entbehrt.

Wer bedacht ist, einen einzigen Ton so zu verherrlichen, daß sein Erklingen sich aller Ohren bemeistert und sie hinwegreißt von dem Einklang, der auch

in andern Weisen noch theilweise wohnt, aber minder vollkommen ertönt, der kann es bald dahin bringen, daß jene verstummen müssen, und sein Gesang als der einzig wahre sich bekundet. Viele werden diesen letztern für den Urton nehmen, um den sie allen übrigen entsagen.

Deren aber können immer nur wenige bleiben, die jenen einfachen vollen Wohllaut für ein vorübergehendes Entzücken und einen Genuß nehmen, durch den sie sich nicht wollen verleiten lassen. Wegen ihrer Beharrlichkeit bei der ihnen eigenthümlich werth und verständlich gewordenen Weise ist es Pflicht, gerade ihnen nicht entgegen, sondern nahe zu treten, ihre Tonleiter ihnen zu lassen, nicht deren Satz aufzuheben, sondern zu zeigen, wie er so zu stimmen sei, daß er einfalle in die Harmonie des Ursprunges und des Ganzen.

Diese letztere Aufgabe ist die schwierigere. Sie ist um so schwerer, je mehr sich die Tonweisen gehäuft haben, deren Satz ein abweichender ist.

Sprachst du von abweichenden Nomen im Gebiet des geselligen Lebens oder im Gebiet der Erkenntniß? wird man fragen und: von beiden, muß ich erwiedern.

Ich will nicht aus einander setzen, warum dies ist, und warum es so seyn muß. Ich will nicht beweisen, wie jedes nach Gesetzen, die sich nicht aufheben lassen, durch eine absondernde Scheidungslinie Umgrenzte ein zwiefaches Leben führen muß, eins innerhalb dieser Grenze, und ein anderes, das hinaustritt über sie, wenn es wahrhaft lebendig heißen will. Auch die Folgerung hieraus, daß Wissenschaft, deren um die eigene Axe sich bewegende Lebenskraft nicht zugleich hinaustritt in das wirkliche und bürgerliche Leben, gleich sehr stocken muß wie letzteres, wenn es

nicht beseelend hineintritt in den Kreis der Wissenschaft, will ich weiter auszuführen mir ersparen. Statt alles dessen schiebe ich etwas Geschichtliches ein, die Charakteristik einer merkwürdigen Zeitperiode, die zugleich deutlich machen soll, was ich meine, und anschaulich darstellen, welche Bedrängnisse für Individuen entstehen, die, nicht unfähig, Einzelnes in sich abzuschließen und zur Erkenntniß zu bringen, die Nothwendigkeit fühlen, jene absondernde Grenze wieder aufzuheben, weil der Hang der Zeitgenossen zu leicht dahin führt, jeden Kreispunct für den Mittelpunct zu nehmen, und durch den Versuch von ihm aus das Ganze zu ordnen, es noch ordnungsloser umzukehren.

Den räthselhaften Sokrates möchten wir schwerlich ohne einen richtigen Blick in seine Zeit gehörig verstehen.

Das Treiben der Griechen hatte durch die mannigfachsten Ausbeugungen eine Verwirrung erreicht, welche den Culminationspunct ankündigte, und drei merkwürdige Erscheinungen, lehrreich für alle Zeitalter, zeichneten denselben aus. Ein nichts achtender, der Natur in ihrer beschränktesten und gemeinsten Gewährung anheimfallender Cyniker, der durch seine vollendete Aphilosophie sich und der Zeit für einen Philosophen galt. Ein Eroberer, der erschüttern und bewegen, verwirren und zerstören zu müssen glaubte, damit das Leben sich verjünge. Endlich ein unermeßlich weit und tief blickender Verstand, der sogar noch die Ruinen heiligte, durch die Ruhe, Klarheit, Absonderungsgabe und Unerschöpflichkeit

des Beobachtungsvermögens, mit dem er alles Einzelne in seiner Abgeschlossenheit bis zur Erschöpfung durchblickte, und immer wahr, immer richtig. Aber er stand selbst da gleich einer großen Ruine. Leben aufweckende Regung ging nicht aus von ihm, ergoß er nicht über die Zeitgenossen. Spätere Jahrhunderte nährten sich erst wieder von seinem Reichthum. Das war anders mit Sokrates, weil er noch in der Zeit der erst beginnenden Auflösung stand. Sein Blick erkannte sie. Seinem Auge schloß sich die Doppelheit in allen Regungen auf, ob sie nun zurückstrebten zum Urton, die Dissonanzen vernichtend, oder ob sie darein ihre Stärke setzten, jene, mit Verachtung ihrer Heiligkeit, verlassen zu können.

Denkwürdig ist es daher, daß diese Zeit das erste Beispiel derjenigen Genialität zeigt, welche auch unser Jahrhundert wieder als eine Kraft des Excentrischen als Kraft des Unwahren hervorgebracht hat, und merkwürdig Sokrates Verhältniß zu dem in ihr sich gefallenden Jüngling. Die schöne Kraft, welche diesem verliehen war, bewunderte der Weise wohl im vollsten Ernst, so oft er erwog, wie wenig jenem gegenüber er selbst besaß, und wie viel doch er von seinem eigenen Genius empfing. Wenn der schöne Muthwillige die Kraft besaß, alles zu verachten und doch ungemein zu belieben, so konnte der demüthige Denker kein Maß finden, alles zu achten, die alten Götter und zugleich die neuen, die gegen jene kämpften. Wohl aber fühlte er, daß die Art und Weise, wie seine Landsleute jenen die Altäre erhalten, diesen sie errichten wollten, nicht das Rechte war. Er freute sich seines Dämon, denn dieser trug ihn. Diesem überließ er sich, das nicht achtend, was ihn zerrüttend umgab.

Daher jene Ironie, mit welcher er die Doppelheit durchblickte, die seinen Mitbürgern eigenthümlich geworden war, und, welchen Weg sie einschlagen mochten, den Staat mit Vernichtung bedrohte. Er opferte zwar den Göttern, gab sich aber doch ganz seinem Genius hin. Er lieh dem, was seine Zeit charakterisirte, mit schöner Wahrheitsliebe und echter Tugend nur die rechte Benennung. Deshalb mußte er, von allen bewundert, von keinem verstanden, als deren Märtyrer fallen.

Dieser Geist ist seiner Lehrmethode wegen wichtig. Warum schrieb er nicht? Vielleicht drücken zwei Antworten nur denselben Sinn verschieden aus. Es war ihm zu nichtig, kann die eine, es fehlte ihm die Form, kann die andere sagen. Lag es ihm fern, sich in die Betrachtung des Halben und in den Dienst seines Genius durch ein bestimmtes Geschäft zu theilen; so war es ihm wohl eben so unmöglich, als systematischer Dogmatiker aufzutreten, wie er sich der Ethik oder Politik, der Physik oder Dialektik und den Betrachtungen über die Natur der nationalen Götter nicht ausschließlich hätte hingeben können, um in ihnen die Quelle derjenigen Weisheit, die zugleich Tugend ist, zu finden. Das wahre Leben schien ihm dort überall zu entgehen.

In dem Gelegentlichen aber, welches alles gewährte, war es möglich, ein Einzelnes herauszuheben, um den damit vertraut gewordenen Mitbürgern zu zeigen, wie fern sie noch davon geblieben, es als das Eigentliche aufzufassen und den wahren Zusammenhang zu verstehen.

Nun war es ganz natürlich, daß das philosophische Gespräch erwuchs. Verschiedenartigkeit der subjectiven Betrachtungsweise und Verschiedenartigkeit der einzelnen sich zum Ganzen rundenden Ele-

mente setzt diese Form zugleich voraus. Denn sie will die decomponirten Theile wieder zum Ganzen erheben, die isolirten Töne wieder die Melodie des vereinten Gesanges finden lassen, oder zeigen, woran es liegt, daß sie die Einstimmung nicht gewinnen wollen.

Welch eine glückliche Form für Plato, der früher an sich selbst die Entdeckung gemacht hatte, daß Philosophie und daß Poesie jedes schon ein Unvollständiges geworden war, daß jedes auf eine Beide verletzende Weise in das andere übergehen wollte. Zugleich wie aufmunternd für ihn, da Sokrates selbst als wirklich lebendes Vorbild zum philosophischen Dialog sich ihm dargeboten. Und doch betrachte man die Gefahren, welche diesem Weisen gerade aus der Vollkommenheit und Vielseitigkeit seines Wesens erwachsen. Den sichersten Beweis davon liefert sein Phädrus, und liefern die Urtheile über dieses Gespräch. Sie können sich nicht enthalten, der großen Bewunderung desselben manchen Tadel beizugesellen. Die Absicht, das Ganze der Weltanschauungen zu umfassen und alle Kräfte wenigstens anzuschlagen, die uns in das geheimnißvolle Unendliche einführen, konnte das Gespräch wohl diesem Tadel preis stellen. Plato ist begeistert, ahnungsfähig, gläubig, tiefblickend und scharfsinnig zugleich, dabei consequent, d. h. die mannigfachen Kräfte seines Geistes bringen nichts Verschiedenartiges hervor; nichts, das sich in letzter Analyse widerspricht, sondern stets nur dasselbe in verschiedener Gestalt. Zugleich ist er sich dessen bewußt. Er weiß, wie sehr das Ganze und das Einzelne auch ein Vielfaches ist. Er weiß, daß er selbst ein eben so Vielfaches ist. Er weiß, daß beide sich entsprechen. Dies soll Phädrus mit einer Vollständigkeit bekunden, die nichts ausschließt, nichts übrig läßt. Daher das viele Verschiedenartige, was

wir in dem Werke antreffen. Daher, daß die Betrachtung der Composition das hauptsächlichste Mittel ist, diese philosophische Dichtung vollständig zu verstehen. Und daher, daß, nachdem jener Versuch abgeschlossen ist, die Schwierigkeiten der Form verschwinden, wenn die Gespräche einen einzelnen abgeschlossenen Vorwurf umfassen.

Soll ausgesagt werden, welchen eigenthümlichen, sie als platonisch stempelnden Charakter der Form hierdurch die Werke des durch Sokrates angeregten Weltweisen davon tragen; so ist dies vielleicht am schnellsten durch die Vergleichung mit einem andern Philosophen aus seinem Vaterlande vollbracht. Und welchen, außer Aristoteles, haben wir, dessen Werke genugsam erhalten wären, um der Vergleichung zu taugen? So möchte dann vielleicht folgender Ausspruch nicht ganz das Rechte verfehlen.

Aristoteles gibt uns über alles Licht und Klarheit. Auch ist sein Licht so rein entwickelt, daß, wo es hindringt, jede Dunkelheit entweicht. Plato aber gibt uns statt des Lichtes Seele, oder sein Licht schlummert noch in dem beseelenden Element eines höhern Wesens. Nur an einzelnen Stellen tritt es in der Entwickelung hervor als Licht, übt dort wunderbare Kraft aus, und läßt uns errathen, was es uns gewährt mittelst dieser erhellenden Eigenschaft, und errathen, was es uns nimmt durch selbige.

Die episodische Charakteristik eines griechischen Zeitabschnitts wäre sonach geschlossen. Es ist nicht zu erwarten, daß die Absicht davon jetzt schon voll-

kommen so allen Lesern sich offenbare, wie sich im Fortgange vielleicht diese Hoffnung erfüllen möchte. Also eine kurze Andeutung darüber.

Wenn das Denken und Fühlen, das Meinen und Glauben, das Handeln und Leben ein geschlossenes Ganze bildet, nicht durch ein fremdartiges Material, sondern durch die innerste Einheit der Seele, aus deren Element sich jedes Besondere scheinbar abweichend entwickelt hat, zusammengehalten; dann sind die Schwierigkeiten des Vortrages gering, man wolle nun vom Ganzen oder vom Einzelnen sprechen. Aber nicht so, wenn sich der Zusammenhang mehr oder weniger gelöset. Es liegt in der Sache, daß, trachtet die wissenschaftliche Demonstration nach derjenigen Vollständigkeit, die Mitgabe wissenschaftlicher Darstellung bleiben muß, ihr manches Einzelne eben so entschlüpfen wird, wie es in der Wirklichkeit Standort und Natur verloren hat. Auch liegt es eben so in der Sache, daß bei der mannigfachen Verschiebung der Verhältnisse, die absolut und bedingt richtigen Beziehungen nicht immer sich von selbst darbieten. Sie jedesmal besonders wieder aufnehmen, ermüdet. Daher entstehen Bestrebungen, durch Stellung und Anordnung zu Hülfe zu kommen. Vermöge ihrer soll der Leser dahin gebracht werden, daß er nie vergesse, wie das Freie, was er sieht, auch ein Gebundenes sei, das Willkührliche ein Nothwendiges, das Abweichende ein dem Zusammenhange des Ganzen Angehöriges, und daß das regellos Hingestellte einer Regel folge, die, je mehr sie sich verbirgt, zu erkennen gibt, daß der Zusammenhang, den das Nebeneinanderstehen hervorbringt, überboten wird durch den innerlichen, der das weit auseinander Liegende vereinigt.

In dieser Anordnung liegt der Schlüssel zum Verstehen der Einrichtung des Göthischen Unternehmens, von dem die bisherigen Betrachtungen ausgingen. Vollständig wird es aber erst durch Erwägung eines andern Punctes. Die Betrachtungsweise eines Autors und deren Resultate können den Neigungen und Meinungen der Mitwelt nahe, aber auch fern stehen. Abneigung und Fremdheit vermögen jede für sich allein, aber auch beide zusammen, Leser und Schriftsteller zu trennen. Eine Thatsache, die sogleich in Erinnerung gebracht werden soll, mag darthun, daß die Vollständigkeit allein, mit welcher ein Autor, abgeschlossen von der Welt, das zum Abschluß gebracht hat, dessen er erfüllt ist, ihn den möglichen Kreisen seiner Leser fremd und unwillkommen macht. Ein Autor von geringer Consequenz, oder der noch nicht weiß, wo der Grundstein seines Gebäudes liegt, der ihn deshalb aus eigener Ungewißheit bald hier bald dorthin versetzt, nähert sich vielen Personen, bringt diesem und jenem etwas. Auch wer billigend oder polemisirend an etwas der Mitwelt schon Verwandtes anknüpft, hat einen Faden gefaßt, der ihn in das Gewebe der Zeit mit hineinstrickt. Aber wer nach einer Seite hingeschaut hat, die ihr ganz entgangen war, und dem dort die Sonne emporgestiegen ist, der schifft vergeblich den Küsten vorüber und findet nicht so leicht den Hafen geöffnet. Davon gibt der Mann einen Beweis, den die vorerwähnte Thatsache betraf, Winckelmann nämlich.

Was dieser wußte, hatte er in der Stille gelernt, an einem Ort, wo Niemand glaubte, daß es zu erlernen sei. Es hatte dort eine gewisse Vollendung erreicht. Ohne die Werke der alten Kunst wirklich gesehen zu haben, wußte er das Wahre davon. Erst

nachdem er die Weihe als Ergründer ihres Geistes in der Einsamkeit empfangen, schon nahe daran mit ihr hinzuwelken, ward er an die wirklichen Erscheinungen geführt, welche durch Vision im Innern ihm schon bekannt waren.

Aber nicht blos Schwierigkeiten hatte er zu bekämpfen, sogar Kunstgriffe mußte er anwenden, um die Aufmerksamkeit auf sich hinzuleiten. Er ward unter fremden Namen Widerleger und Vertheidiger seiner eigenen Schriften. Seine Darstellungsart trägt eine Eigenthümlichkeit, die dem Bewußtseyn angehört, es sei ihm Nothwendigkeit, Materien zusammenstellen und auf Dinge kommen, welche seine Leser nicht ohne Befremden zum ersten Male so neben einander gestellt, so verbunden sehen werden. Um das Fremdartige der Uebergänge, die auf Unerwartetes hinleiten sollen, zu mildern, auch die innere Verbindung der Theile seines Gebäudes dem Sinn des Lesers, wenn dieser sich etwa zu sehr in die einzelnen Parthien vertiefen möchte, gegenwärtig zu erhalten, hat er, statt die systematische Form des Lehrvortrags, die zu Capiteln, Paragraphen u. s. w. ihre Zuflucht nimmt, zu wählen, den Gebrauch angenommen, seinen Arbeiten und den einzelnen größeren Abschnitten derselben, oft einen erzählenden Bericht über die Gegenstände voranzusenden, welche er abhandeln will, und anzugeben, aus welcher innern Verbindung diese Reihefolge hervorgehe. Ein treffliches Mittel, den Leser vorzubereiten. Es befähigt diesen, sich ganz in jedes Einzelne als geschlossene Ganzheit zu versenken und doch die Ahnung eines dermalen noch verborgenen Zusammenhanges anderer Art sich zu erhalten. Dies hatte Winckelmann nöthig. Er wußte sehr wohl, daß wenn er die Vollkommenheit und Schönheit der Darstellung und Gestalt

erschöpfte, dies ihn zu einer Wahrheit im Gegenstande führte, die Allem Genüge leistend, kein Bedürfniß unbefriedigt zurücklassen mußte. Aber dies war nicht Alles. Es war nicht das, was ihn zu dem Winckelmann machte, der ewig denkwürdig bleiben wird. Die ganz in Gestalt aufgegangene Schönheit bis zur höchsten Vollkommenheit der Befriedigung warf ihm von Zeit zu Zeit einen geheimnißvollen Blick entgegen, erfüllt mit der sonderbarsten Anziehungskraft, und welcher sagte: „und doch hast du noch nicht Alles gesehen, es hat alle Schönheit noch einen geheimern Grund.“

Daß dem so sei, davon zeugt der Umstand, daß Winckelmann den historischen Zusammenhang der Kunsterscheinungen auf eine Weise suchte, die uns in fortwährender Ahnung eines noch in der Ferne darüber waltenden Geheimnisses erhält. Und wir fühlen wohl, daß die Entschleierung desselben nichts von dem aufheben werde, was Winckelmann uns gezeigt und gelehrt. Aber es werde ihm etwas einhauchen, wodurch es unserer Sehnsucht auf eine Weise entgegenkommt, von der uns die Ahnung noch mangelt.

Erneuert Winckelmann hierdurch das Gefühl, mit welchem uns Plato ergreift, daß er sich noch nicht vollkommen ausgesprochen habe, daß er sich auch nie vollkommen aussprechen könne und werde; so ist Göthe der dritte Geist, den dasselbe charakterisirt, als Dichter, als Weltbeobachter, als Naturkundiger. Betrachte man, wie wenig er mystisch ist in seiner Poesie, wie er das Geheimniß nie in den Stoff legt, wie dieser vielmehr als ruhige, klare, durchaus verständliche und begreifliche Naturnothwendigkeit dem Leser nahe tritt, aber wie, wenn das Gedicht geschlossen, wir uns gleichsam an der Pforte

fühlen, jenseit welcher das große Allgeheimniß schlummert, aus dem sein Werk hervorgetreten.

Dies erkennt man zur Noth an. Aber daß sich dasselbe wiederholt, wenn er uns an das Gebiet der Natur führt, das wollen nur Wenige Wort haben. Doch ist es gerade hier am merkwürdigsten. Ein bildliches Gleichniß versuche dieser Behauptung, welcher sich hier noch nicht Verständniß geben läßt, vorläufig Glaublichkeit zu werben.

Wenn Aristoteles Licht, Plato Seele, so gibt Göthe Seele und Licht zugleich da, wo er uns in die Natur einführt.

Dies hat mir seine naturwissenschaftliche Zeitschrift, namentlich deren Anordnungsweise zuerst offenbart. Die einzelnen Gegenstände stehen durch die Art, wie die besondern Aufsätze sie behandeln, im vollen Lichte als Einzelnheiten da. Durch die Stellung, durch das Anknüpfen an Lebensereignisse, durch die Folgerungen und durch die dichterischen Einströmungen werden sie wieder in das Element einer allen angehörigen Seele getaucht, oder die Ganzheiten gegen den Hintergrund eines gemeinschaftlichen Ganzen gestellt.

Der wesentliche Gehalt von Göthe's naturwissenschaftlichen Beiträgen, das dritte, was der Ankündigung zu Folge sich merkwürdig eingeprägt hatte, hängt innig zusammen mit Anordnung und Form bei einem solchen Geiste, dem dieses letztere gerade dient, den Gehalt des Einzelnen nicht dem geheimnißvollen Ganzen zu entreißen.

Aber welches ist dieses geheimnißvolle Ganze? Welches Auge erblickt es, welche Tradition berichtet uns davon, welches Denken hat seine Gesetze verrathen? Einzelne Dinge freilich sehen wir. Einzelne Ereignisse sind uns glaubwürdig berichtet worden. Einzelne Wahrheiten haben uns als nicht abzuleugnende Gesetze überzeugt. Kurz, das Einzelne ist am Ende unabhängig von uns da.

Was abhängig von uns da ist oder anerkannt wird, das dürfen wir, so weit es abhängig von uns ist, verändern. Es liegt im Begriff der Abhängigkeit, daß das Abhängige, als solches und so weit es solches ist, sich nach der Willkühr dessen muß

verändern lassen, der ihm die Abhängigkeit gibt. Was erst einmal oder einige Male verändert worden, kann endlose Veränderungen erfahren. Es fällt durch die Befugniß, es abändern zu dürfen, mit uns zusammen. Wer kann die Denkbarkeit einer so rastlosen Veränderung ableugnen, daß jeder stetige Augenblick verschwindet, sobald dem Abändernden absolute Abänderungsfähigkeit beiwohnt. Der Begriff absoluter Abänderungsfähigkeit eines absolut abhängig machenden Wesens läßt die Denkbarkeit eines solchen rastlosen Zustandes der Abänderung zu, der mit dem Begriff von Vernichtung gleichbedeutend wird. Denn, wenn die Abänderung keinen bleibenden Moment zuläßt, so ist nichts mehr da, als eine Kraft, darin bestehend, ihr Gegentheil, jedes Werden und Bleiben, zu verhindern. Das ist eine Kraft der Zerstörung, wenn dergleichen noch den Namen Kraft führen darf.

Das hier betretene Gebiet ist lediglich das der Denkbarkeit und der Folgerung.

Soll dem Product dieser Denkbarkeit der rastlosen Zerstörung Einhalt geschehen, so sind nur zwei Möglichkeiten. Innerhalb des veränderungsfähigen und abhängig machenden Wesens muß ein Bestandtheil seyn, der diesem entgegenstehet; dies ist die eine Möglichkeit. Widerstehen kann er theils durch Unfähigkeit zur Abänderung, theils durch Unabhängigkeit. Was aus jedem folgt, bleibe hier verschwiegen, und beides werde als eins gedacht, nämlich daß aus der Unabhängigkeit das hervorgehe, was als Mangel der Veränderungskraft erscheint. Dieser Möglichkeit, daß der Grund des Wider-

standes in dem Wesen selbst wohne, steht der entgegen, daß er außer demselben wohne.

Welcher Grund des Widerstandes, welche Unabhängigkeit in dem Wesen selbst wohnen könne, zu untersuchen, würde hier viel zu tief in das Gebiet der Begriffe von Gesetz und Moral führen. Es werde sonach keine Kunde davon genommen, d. h. es werde hier ein Grund des Widerstandes im Wesen selbst als gar nicht vorhanden betrachtet. Dies darf geschehen, theils nach den Gesetzen, welche dem Denken ein Ausschließen gewisser Möglichkeiten gestatten, theils der Sache selbst wegen. Denn wenn das der zerstörenden Veränderung Widerstehende Gesetz genannt ist, gehört es dem Ethischen an, das noch in der Controvers liegt.

Widerstand der absoluten, alles abhängig machenden und sich selbst zerstörenden Veränderung entsteht sonach, den angenommenen Bedingungen gemäß, nur durch ein unabhängiges Wesen außer uns. Was erfolgt daraus? Oft, wenn wir so weit gekommen sind, mit unserer Kraft alles von uns abhängig zu machen und nach unserm Willen zu verändern, daß wir selbst uns nicht mehr übrig bleiben, welche Freude ergreift uns, auf ein unabhängiges Wesen einmal wieder zu treffen, welches uns Einhalt thut, und eine Wahrnehmung gestattet; denn in uns selbst waren wir deren gar nicht mehr fähig. So glücklich sind wir auch noch immer gewesen und geblieben, daß wir ein Einzelnes dieser Art haben finden können. Es mußte aber stets ein Sichtbares, ein mit den Sinnen Ergreifbares seyn. Gebrach dies, so

war es unfähig, einer der gemachten Anforderungen zu genügen.

Gut und schlimm zugleich. Denn das einzelne Sichtbare und Ergreifbare ist selbst ein Veränderliches. Von einem solchen abhängig zu werden, laufen wir aber Gefahr. Wie ist dem zu entgehen?

Die Frage ist oft von achtbaren und tiefsinnigen Denkern beantwortet worden. In diesem Einzelnen waltet der Geist des Ganzen, der, weil er sich selbst entspricht, ein unwillkührlicher ist. An diesen wende Dich, diesen fasse auf, von diesem mache Dich abhängig, und Du befindest Dich in der Abhängigkeit vom Ganzen und Nothwendigen. Dies ist es, was sie erwiedern.

Dagegen erheben sich nun viel Einwendungen und Fragen. Wie und wo erfasse ich jenen Geist des Ganzen und Nothwendigen, gewiß daß ich mich nicht, getäuscht vom entgegengesetzten Zufälligen, habe verführen lassen? — Ferner: ist es wahr mit jener Behauptung? — Und endlich: weshalb ist es denn so geworden, daß nur das Einzelne jene Sichtlichkeit, jene Körperlichkeit des Stoffes davon getragen, welche Abhängigkeit stiftet, die meiner tödtlichen Unabhängigkeit die Grenze setzt? Ist denn die Körperlichkeit, ist denn der Stoff niemals ein Ganzes und ein Nothwendiges gewesen? Hat er sich denn auch niemals als ein solches offenbart? Oder hat denn das Ganze, Nothwendige und Ewige sich niemals auch im Stoff als ein solches gezeigt? Warum hat es, statt sich wirklich uns so darzustellen, uns nur die Möglichkeit gegeben, es uns so denken zu

können oder uns berichten zu lassen, daß der Denker, der Weise es als solches erblicke?

Die letzte Frage gibt einen Anhalt. — Der Denker also findet es als ein solches. Wie viel aber sind deren, die von sich rühmen könnten, dies durch Denken zu entdecken, sei ihnen in dem Maße gelungen, daß sie wahr und wahrhaftig das in diesem Sinne abhängig machende Wesen gesehen hätten. Wie viele, die nun gewiß sind, sie irren nicht, wenn sie den Millionen, die ihren lichten Weg nicht wandeln konnten, Bericht von dem abstatten, was sie gesehen haben, und dürften jenen ansinnen, daß sie ihrem Bericht Glauben beimessen.

Aber gerade je geringer die Zahl derer ist, welche darauf, daß dies Selbstsehen ihnen widerfahren sei, Anspruch machen, um so mehr muß ja die Nothwendigkeit wachsen, daß viele Andere ihren Worten glauben.

Was entsteht daraus? Glaube an Philosopheme!

Denn wo ist der Philosoph, der im Stande wäre, uns anzugeben, was die reinsten intellectuellen Wahrnehmungen, und wären sie das Empfängniß eines der höchsten Intuition fähigen Geistes, von Offenbarungen des Geistes, oder von Offenbarungen im Geiste unterscheidet? Vom magnetischen Hellsehen, von der wunderbaren Kraft mancher Mystiker, das Göttliche zu schauen, die beide in Ehren zu halten sind, denn man kann nicht genug in Ehren halten, darf hier nicht die Rede

seyn. Ihre Offenbarungen dürfen nicht dem Glauben von Millionen vorangehen. Also die Kraft der philosophischen Anschauung und Durchdringung in ihrer höchsten Reinheit und Schärfe bleibt uns übrig. Aber was ist denn nun das, was ihr die Natur der philosophischen Anschauung und Ergründung gibt? und was ist das, wodurch sie diese verliert, um Offenbarung zu werden? Das hat noch Keiner ausgesprochen, man hat noch nicht einmal darnach gefragt. Man hat unterschieden, ohne die Unterscheidung anzugeben, und die unvollständige Unterscheidung hat beide Dinge vermischt, folglich die Dunkelheit vermehrt. Darum, bis die Begriffe gegeben seyn werden, sei hier eine Eigenthümlichkeit der Offenbarung aus den vielen ihr angehörigen herausgehoben, nämlich daß sie den Stoff ergreifen, daß sie im Stoff zu Stande kommen muß. Dadurch trennt sie sich von den Erleuchtungen der Philosophen so gut, wie von denen der Berufenen. Die Betrachtung der letztern würde hier nur stören. Darum bleiben auch sie außer Acht.

Worauf machen denn aber die Erleuchtungen der Philosophen Anspruch, wenn sie dasjenige seyn wollen, was dem dem Ganzen verschlossenen, vom Einzelnen nicht befriedigten Blick unzähliger Menschen den Bericht gegeben hat von dem Wesen des Ewigen und Nothwendigen? Auf Glauben! denn jeglicher, der durch seinen philosophischen Lehrer nicht dahin gekommen, daß er nun auch, des letztern Fernrohres unbedürftig, mit freiem Blick überall hinzugelangen vermag, glaubt dem Lehrer oder seinem Philosophem. Und wer bestreitet wohl, daß die Zahl der Selbstsehenden die geringere ist? Glauben an Philosopheme bleibt demnach, den entwickelten Bedingungen gemäß, die Anforderung.

Glauben an Philosopheme! Betrachten wir genauer, was in seiner Natur und seinen Gesetzen liegt.

Wer an ein Philosophem glaubt, dem unterscheidet sich das Philosophem durch nichts von der Tradition. Was ich nicht aus mir und durch mich besitze, das habe ich von einem Andern; der Letztere hat es mir tradirt. Der Philosoph nun, zu dessen Philosophem ich nur mit dem Glauben eindringen kann, hat mir dieses Philosophem tradirt, und nur dieses, durchaus nichts weiter gethan. Er würde sophistiren, wollte er die Meinung erregen, ich habe damit auch das, seinem Philosophem Vorangegangene, den ihm zum Grunde liegenden wesentlichen Stoff, mit tradirt erhalten.

Wir kommen hiernach nicht hinaus über die Tradition, wenn wir zum Ganzen, Nothwendigen und Ewigen hin wollen. Die Bedingungen, unter denen die Philosophie hinanzuleiten vermag, haben wir kennen lernen. Sie erfüllen sich nur sehr wenigen Individuen. Wie, wenn es Medien geben sollte, die Allen das verlangte Bedürfniß gewähren?

Das Wort Tradition führt zuerst an die Geschichte. Weshalb gibt es in der Geschichte Momente und Begebenheiten, die Niemand bezweifelt? Weil der erzählende Zeuge uns glaubhaft ist, weil wir ihm zutrauen, er habe Alles gesehen, und weil sich uns keine auffallenden Lücken darbieten, die den unterbrochenen Zusammenhang stören. Deshalb bezweifeln wir hier weniger.

Aber weshalb ist der Inhalt der philosophischen Tradition, weshalb sind Facta glaubwürdiger als Philosopheme? denn daß sie es sind, wird Niemand bezweifeln. Jedes Philosophem muß erst bewiesen werden. Wie oft verfährt der Denker also, daß er anhebt: „dies ist ein Factum, es bedarf nicht des Beweises.“ Der Grund ist doch am Ende kein anderer als der, daß hier die Ueberzeugung auch bis in die sogenannten gröberen Sinne hineindringt und sie nicht unerfüllt läßt. Wird der bezweifelte Gegenstand vor die Augen gebracht, so hört der Zweifel darüber auf. Glauben die Augen vielleicht etwas Verschiedenes zu sehen, so werden sie am Ende doch sich über das vereinigen, was sie, der Eine wie der Andere erblicken. Also immer entscheiden zuletzt diese sogenannten gröbern Sinne, und wenn wir historischen Berichten mehr glauben wie Meinungsmittheilungen, so geschieht es, weil wir annehmen, daß irgend einer der Erzähler einmal die Sache mit seinen sichtlichen Augen gesehen oder mit den eigenen Ohren gehört hat.

Nun bleibt Folgendes merkwürdig an der Geschichte. Mag auch mancher in ihr Eingeweihte der Ueberzeugung seyn, daß sie, wenn ihr die letzte Vollständigkeit nicht abginge, sie bis zu einem Punct hinaufführen müßte, wo Alles vollkommen Eins, d. h. ganz das Eine und dasselbe ist; so darf doch dieser hier nicht beschäftigen. Nur was Allen zugegeben werden muß, berechtigt zur Berücksichtigung. Dies ist die Thatsache, daß die frühere Zeit wenigere und einfachere Massen darbietet wie die spätere. Jedes besondere Einzelne ist einem andern näher und verwandter. Kraft dieser Verwandtschaft ist das gegenseitige Ein-

verständniß größer in Allen und den Einzelnen. So führt die Geschichte der Veränderungen im Menschengeschlecht darauf, daß wir Kunde von größern, einfachern, verwandtern Massen gewinnen, die einen engern Zusammenhang ahnen lassen, wie den jetzt sichtbaren. Aus ihnen ist die größere Mannigfaltigkeit verschiedenartigerer Einzelnheiten nach und nach ausgeschieden. Wir treffen so große Uebereinstimmungen, daß wir uns nicht erwehren können, an einen Geist größerer Einheit zu glauben, der das Ganze durchweht haben muß. Aber die Menschen haben sich zu sehr getrennt; die Nachrichten sind zu unvollständig, um uns über den ursprünglichen Zusammenhang zu versichern, in welchem dies alles muß gestanden haben. Dennoch ist anzunehmen, daß er vorhanden war. Führen die mehreren Massen uns zu wenigern zurück, so fehlt wenigstens der Grund, die Möglichkeit nicht zuzugeben, daß die Steigerung zur Einfachheit im möglichst hohen Grade, vielleicht bis zur vollkommenen Einheit zugenommen habe.

Weshalb diese Ungewißheit? Weil von der Substanz, auf welche sich die Geschichte des Menschengeschlechts bezieht, uns nichts mehr verblieben ist, was uns unbezweifelt als dieselbe Substanz noch jetzt an das Auge zu treten vermöchte. Wir besitzen den Stoff nur in dem geschichtlichen Archive, und dieses selbst ist unverständlich. Wir müssen uns Ergänzungen erlauben, und bleiben doch immer nur im Gebiet der einzelnen geschichtlichen Phänomene aus spätern Zeiten. Die Urphänomene, sofern wir nicht einer wohl vorhandenen Tradition Gehör geben wollen, die aber einstweilen unbeachtet bleiben muß, verschwinden uns gänzlich.

Aber wir besitzen noch einen allen Sinnen zugänglichen Stoff, der anerkannt älter ist, wie jedes Geschichtsphänomen. Mag er nicht mehr seinem ältesten Zustande gleich sehen, mag er sich verändert haben, wir können in ihm noch einen Zusammenhang von Veränderungen mit unsern Augen verfolgen, der uns in eine Zeit zurückführt, welche allen geschichtlichen Phänomenen vorangeht. So schließt sich uns ein neues Archiv, angefüllt mit höchst wichtigen Urkunden und Diplomen auf, die oft uns die Tageserzeugnisse erst erklären. Sie machen uns selbst diese deutlich, weil sich der Zusammenhang nicht ganz zerrissen zeigt.

Wir besitzen also etwas in den Darbietungen der Natur, das, wenn ferner an den Begriff von Tradition angeknüpft werden soll, uns in einem andern Sinne tradirt worden ist, wie es die bisher erwähnten Gegenstände gewesen waren. Wir haben den Stoff selbst mit überkommen.

„Lasset uns diesen betrachten! Betrachten, wie er ist, wie er vor unsern Augen noch wird, und wie er geworden! So finden wir vielleicht, während sich alles entzweit, Beschaffenheit, Gesetz und Geschichte, sämmtlich in Einem und in Einstimmung. Wir erkennen vielleicht in der Beschaffenheit das Gesetz und die Geschichte wieder. Das Gesetz zeigt uns vielleicht, weshalb die Geschichte den Gang also nahm, daß die vorgefundene Beschaffenheit erfolgte. Die Geschichte gibt uns vielleicht einen Aufschluß, wie die Gesetze entstehen. Damit wir uns nun nicht verwirren, damit wir nicht, indem wir vermeinen, wir

thun dies, ein ganz anderes vollbringen, so laßt uns treu und mit ernster Abgeschlossenheit bei dem jedesmaligen einzelnen Stoff verbleiben, und ihn nicht verwechseln mit einem andern, welcher allerdings mit ihm oft zugleich seyn kann. Denn gerade darum, weil ein jedes Ding auch noch ein anderes zu seyn pflegt als das, was es in der gegebenen Erscheinung darstellt, müssen wir es in der letztern recht eng und bestimmt fest halten. Dennoch thut aus demselben Grunde Noth, nicht ganz unerinnert zu lassen, daß dasselbe Wesen, welches uns Stoff ist, auch noch andern Geisteskräften und Geistesbedürfnissen gleichfalls Stoff, aber Stoff anderer Art seyn kann. Wir wollen sogar versuchen, unsere Betrachtung desselben zugleich dadurch fruchtbar zu machen, daß wir die Ausbeuten nicht unangedeutet lassen, welche denen willkommen seyn müssen, die noch ein anderes suchen. Denn allerdings bleibt uns ein großes Geheimniß im Hintergrunde. Dennoch sind wir überzeugt, daß unsere, dem Einzelnen gewidmeten Beobachtungen auch jenem näher führen werden."

Dies ist das Wesentlichste und Wichtigste, was in jedem der neuesten naturwissenschaftlichen Beiträge Göthe's ausgedrückt scheint. Die Betrachtungen des Einzelnen und Gegenwärtigen stehen voran, die Urphänomene im Hintergrunde. Aber sie werden dadurch weder vernachlässigt noch verkürzt, und eben so wenig erleidet Verkürzung, was nur durch Folgerung und Divination erreicht werden kann. Ja was noch mehr ist, das Sinnliche gerade fördert das wahrhaft Uebersinnliche.

So hat das Werk den allem Wissenswerthen sich mittheilenden Nutzen, daß es, die Hypothesen im

Bereich der Naturwissenschaften einschränkend, ihnen auch in andern intellectuellen Gebieten Grenzen setzend, und uns auf eine allbefriedigende Weise an feste Basen bringen wird.

Denn damit ist es nicht geschehen, daß der Eine oder der Andere uns wieder hinweiset auf diese oder jene wirklich vorhandene Basis. Es muß uns ein Glaube daran werden, der allen unsern Bedürfnissen Genüge leistet.

Die nähere Charakteristik, wie Göthe Experiment und Hypothese in seinen physikalischen und morphologischen Beiträgen behandelt, was daraus für die Naturgeschichte, so wie für alle sonstige Geistesbedürfnisse und Geistesrichtungen hervorgeht, würde sich freilich leicht hier anschließen. Aber sie bleibt einem besondern spätern Versuch vorbehalten. Denn das bisher Gesagte soll die Grenzen der allgemeinen Andeutungen halten und sich noch nicht zu vielseitig ausdehnen.

Daß hier abgebrochen worden, geschah um die Aprehension zu vermindern, welcher die Form dieser Schrift sich aussetzen wird. Sie soll darum ihren Charakter sogleich an der Stirn tragen. Sie soll bekennen, daß sie eine Zusammenstellung mehrerer verschiedener Schriften ist, die ganz willkührlich erscheint. Schroff in den Uebergängen, widersprechend durch das Thema jeder besondern Arbeit, und dem Aeußern nach fragmentarisch, soll, wenn Geschichtliches hier, Philosophisches dort, dann

auch Physikalisches, nicht minder Theologisches mit Digressionen anderer Art, und selbst mit dichterischen Ergüssen wechselt sie den Zusammenhang und die Uebereinstimmung nur im Innern suchen lassen. Das gerade, was die mangelnde Verknüpfung nimmt und aufhebt, soll dieser letztere gewähren. Die Erwähnung der Göthischen Arbeit frommte, einen Blick in diese Absicht aufzuschließen. Sie ward Vehikel, gleich am Eingang viel Verschiedenartiges zu berühren, das nur im Innern verbunden war.

Erster Zusammenhang

der

Theologie, Physik, Historie, Philosophie; mythischen Symbolik, Mathematik, Sprachkunde; Chemie und Magnetlehre.

Erster Zusammenhang, oder auch ursprünglicher Zusammenhang, ist eigentlich ein Widerspruch. Das Erste kann nicht zusammenhängen. Es ist unmöglich, daß es Eins sei durch Verbindung oder Eins durch Zusammenhang. Was durch den Zusammenhang oder die Verbindung wieder zu Einem wird, ist vielmehr ein Letztes, oder es unterscheidet sich wenigstens wesentlich vom Einen. Vielleicht stehen sich Erstes und Letztes eben so entgegen, wie Anfang und Schluß und wie Einheit und Zusammenhang, oder wie Einheit und Verbindung.

Verbundenes und Zusammenhängendes ist gegenseitig weniger von einander verschieden wie Beides vom Einen.

Verbindung bezieht sich, dem Worte nach, auf Einzelnheiten, die nicht aus Einem geflossen sind, oder auf solche, die sich, wenn sie aus Einem ausgegangen waren, wieder getrennt haben. Es scheint Einzelnheiten anzudeuten, die wir homogen, zugleich für sich bestehend und unabhängig annehmen, deren Vereinigung unser freies Werk ist.

Zusammenhang deutet dem Wort nach an, daß die fraglichen Einzelnheiten nicht als völlig unabhängig von uns gesetzt werden, und entfernt

doch die völlige Abhängigkeit von uns ebenfalls aus dem Begriff. Denn vollständige Abhängigkeit ist wohl nur als Abhängigkeit von der Einheit denkbar, auch wohl nur durch sie möglich. Jede andere Abhängigkeit ist eine theilweise oder unvollkommene. Darum gibt auch das Wort Zusammenhang einen Mittelbegriff. Es läßt Einzelnheiten zu, und läßt sie abhängig, aber nicht vollkommen abhängig, läßt sie unabhängig, aber nicht vollkommen unabhängig seyn. Zusammenhang ist ein sehr charakteristisches Wort, um jenes Mittelverhältniß auszudrücken, welches die eigentliche Bewandtniß der Sache unentschieden lassen soll.

Die philosophische Wahrheit der Sprache ist so unendlich, daß wir sie nie erschöpfen werden. Ihr richtiges Verstehen kann zum richtigen Verstehen des Universums führen. Je tiefer wir in sie hineindringen, je heller und je wahrer sind die Aufschlüsse über die Dinge selbst, welche wir von ihr zu erwarten haben. Soll gleich die Frage, ob die Sprache ein Werk des Menschen, oder ob sie ein überkommenes Gut sei, noch nicht berührt werden; so ist doch zu bemerken, daß die obige Behauptung nur von der vorgefundenen, vielleicht bewußtlos zur Manifestation gekommenen, nicht von der philosophisch gebildeten Sprache gilt. Letztere ist nicht nur unphilosophisch und ungrammatisch, sondern geht auch zu wenig auf das Materielle, um eine Anschauung darzubieten.

Man betrachte nur beide Wörter, Verbindung und Zusammenhang; das wahre Verhältniß liegt in der Darstellung, die sie geben. Macht das Wort verbunden nicht, daß wir Dinge annehmen, die, sich gegenseitig fremd und unabhängig, lediglich von Außen an einander gefügt werden? Zusammenhängend aber im Gegensatz von ab-

hängend, wie stellt das Wort hängend die vermittelte Existenz dar, die Unentschiedenheit über dasjenige, was sie entweder von oben hält, oder von unten trägt, das Wort zusammen dagegen das Sichhalten durch die Gegenseitigkeit, ferner die Halbheit in dieser Beschaffenheit der Haltung, dann die nothwendige Gegenwart der Einzelnheiten, endlich das Unvollständige, nämlich das Schwanken zwischen Abhängigkeit und Unabhängigkeit. Alles ganz wie der Philosoph es braucht. Möchte man sich nur mit dem ganzen Wesen recht in die Worte versetzen, viele weitläuftige Bemühungen des Scharfsinns, die Kette des Zusammenhanges von Begriffen und Folgerungen unzweideutig zu machen, die jedes dieser Worte bildet, wären überflüssig.

Auch hier ließ durch eine vorläufige Analyse des Worts das Verständniß über den Gedanken sich am glücklichsten hervorbringen. Es möchte nun klar seyn, weshalb erster Zusammenhang ein Widerspruch ist.

Weshalb aber ist das Wort Zusammenhang gewählt worden? —

Es stand, wenn es unbenutzt blieb, nur ein anderes Wort zu Gebot, das Wort Einheit. Dessen Wahl aber hat sonstige Bedenken. Der Inhalt dieses Worts entzieht sich der Anschauung völlig, und gibt deshalb nie einen festen Begriff. Anschauung und Begriff, statt sich zu entsprechen, widersprechen sich bei diesem Wort.

Den Sinnen ist alles das Einheit, worin ihnen die Wahrnehmung des Unterschiedes aufhört; das-

jenige Einheit, was ihnen verbietet, Zusammenhang und Verbindung des Verschiedenen ferner an das Licht zu ziehen, weil es sich überall gleich bleibt.

Dem Begriff ist es dieses wohl auch, dennoch verlangt derselbe mehr, wie die bloße Wahrnehmbarkeit. Er leugnet die Möglichkeit des Unterschiedes, zugleich das Daseyn des Zusammenhanges, so wie der Verbindung. Er begehrt zwar noch manches andere, ein Anspruch aber, den er als unerläßliche Bedingung bildet, ist Unmöglichkeit einer Theilung, mithin Untheilbarkeit. Diese Eigenschaft der Untheilbarkeit entzieht ihm den Gegenstand nicht, vielmehr gerade, daß er untheilbar ist, gebiert ihn als Gegenstand des Begriffs. Der Anschauung jedoch entschwindet er; denn den Sinnen entschwindet, was für sie nicht weiter theilbar ist.

Lassen wir — denn es fruchtet dem Ziel hier nicht, was Einheit als Zahl, als Monas, den Sinnen so wie, was sie dem Begriff ist, und verweilen wir lediglich bei jenen beiden Unterschieden. Wahrlich, sie genügen, um uns zu lehren, daß der Begriff von Einheit und die sinnliche Erscheinung von Einheit sich durchaus widersprechen.

Wir fragen alle Leser im höchsten Ernste, ob sie dies zugeben? Wir bitten sie, sich zu entscheiden, ob es ihnen unwidersprechlich ist. Sie dürfen dies dreist thun. Es liegt fern, sie damit gefangen nehmen und durch fernere Folgerung sie zwingen zu wollen, etwas einzuräumen. Wir können in der Untersuchung weiter fortgehen, ohne ihre Erklärung zu bedürfen. Nur um ihrer selbst willen geschieht die Frage. Sie soll sie an eine Betrachtung leiten, der sie völlig überlassen bleiben mögen.

Ist sinnliche Anschauung von Einheit der Widerspruch — wir bitten darauf zu achten, daß wir Wider-

spruch vom Gegensatz stets sehr streng unterscheiden, weil wir jedem Wort einen eigenen Kreis von Begriffen beilegen — vom Begriff der Einheit; so folgt daraus mancherlei, woran wenig gedacht zu seyn scheint, nämlich:

Die intellectuelle Anschauung der Einheit ist völlich unmöglich.

Gleich unmöglich ist es, zur wahren Einheit zu gelangen durch den Begriff oder auch durch die sinnliche Anschauung. Weder das eine noch das andere gibt sie. Die intellectuelle Anschauung aber ist ganz unmöglich, wenigstens als solche, die den Widerspruch des Begriffs und der sinnlichen Anschauung lösen könnte.

Ferner: der Philosophie ist es durchaus unmöglich, zur wahren Einheit zu führen. Nicht einmal worin diese besteht, kann sie sagen; sie muß der Frage darnach verstummen.

Endlich folgende Frage. Obgleich wir der Philosophie als Kunst, die zeitlichen Gegensätze zu lösen, höchste Verehrung zollen müssen, hat sie nicht dadurch, daß sie als Unberufene die Einheit finden und geben wollte, und dies versuchend die Geisteskraft auf einen Begriff hinleitete, der, falsch als ihr Product, aller Wahrheit widersprach, welche die früherhin überall richtig leitenden Sinne erfüllte, hat sie nicht dadurch dasjenige geschaffen, was die Harmonie in der Welt des Wirklichen, die Harmonie in den sinnlichen Wahrnehmungen aufhob? Die Antwort läßt sich nicht unbedingt geben. Durch das Ereigniß, welches den Inhalt der Frage bildet, allein und ohne alle Nebeneinflüsse ward der Stoff wohl kaum irdisch und entseelt. Aber es bleibt ein gültiges Bedenken: ob nicht mit dem Streben nach der falschen philosophischen Einheit sich für den Men-

schen Stoff und Seele, Zeitliches und Göttliches scheiden, und die Sprachs- und Begriffsverwirrung anheben mußte?

Bald wird manches Einzelne folgen, was sich der Erörterung dieser Frage anschließt, und wenn der Anfang der nächsten Abhandlung ihr um vieles näher treten soll; so wird durch die Mittheilungen über die Philosophie des Pythagoras der Gegenstand noch vollkommneres Licht erhalten. Jetzt muß er verlassen werden. Es war genug geschehen, die Rechtfertigung dafür vorzubereiten, daß die Bezeichnung: ursprüngliche Einheit der Wissenschaften, verworfen worden.

Denn erscheint der Widerspruch nicht fast noch größer, wenn mehreren frei stehenden Dingen eine ursprüngliche Einheit beigelegt wird? Die Einheit, die der Begriff gibt, ist nicht nachzuweisen, die der sinnlichen Anschauung eben so wenig. Wer will sinnlich die Ureinheit der Wissenschaften wahrnehmen? Und wer will denjenigen Begriff von Einheit auffinden, von dem sie ausstrahlen? An jene hinanzuleiten, ist nur dann einige Hoffnung, wenn der Anhalt, den das Traditionelle gewährt, zu Hülfe genommen wird.

Spricht man von erster Einheit der Wissenschaften, so bedient man sich der Sprache als eines änigmatischen Wesens man braucht die Worte in ihrem uneigentlichen Sinn. Die beginnende Trennung von Geist und Wesen, mußte auch in die Sprache übergehen; die Worte drückten neben dem Wesen im Stoff, dem sie angehörten, noch ein Anderes aus. Worte, die nichts mehr denn bezeichnende Chiffern waren, die den Gegenstand nicht nachbildeten, entstanden: sie erinnerten an den Gegenstand, ohne ein Analogon von ihm zu enthalten. Bild und sinnliche

Anschauung zu geben, gelang ihnen nicht. Das Wort Zusammenhang gibt Beides mehr, wie das Wort Einheit, und schon deshalb ward es dem letztern vorgezogen. Es gewährt eine Anschauung, die sich in der Erscheinung wiederholt. Es war dem morphologischen Zweck günstig, und hielt, wenn Einheit ganz auf Intellectuelles, Verbindung ganz auf Substantielles zu beziehen gewesen wäre, eine willkommene Mitte; denn es hat eine Beziehung auf Beides.

Noch, zur Schärfung des Blicks für das Geheimniß, wie auch in der Sprache das Geheimniß der ersten aller Spaltungen sich ausdrückt, wird Folgendes in Erwägung gegeben.

Sollte nicht die Ueberschrift der Abhandlung, die uns beschäftigt, den meisten Lesern deutlich und bestimmt, kurz ihren Gegenstand richtig ausdrückend erschienen, wenigstens faßlicher vorgekommen seyn, wie die Ueberschrift der nachfolgenden? Dennoch ist sie dem Wesen nach um vieles änigmatischer. Die Worte bezeichnen das Wesen mehr, wie sie dasselbe enthalten. Noch bezeichnender aber und weiter nichts wären jene Worte, wenn für Zusammenhang Einheit stände. Dagegen schwächt sich in der Aufschrift zum nächstfolgenden Aufsatz die bezeichnende Eigenschaft der Worte, weil sie mehr vom Wesen enthalten.

Der Versuch, alle Wissenschaft als Einheit zu setzen, als zusammenhängend zur Anschauung zu bringen und als verbunden darzustellen, ist zu wiederholten Malen unternommen worden. Gingen doch

so mancherlei auf Einheit und Zusammenhang im Wissen gerichtete Bestrebungen von der Philosophie aus. Aber nach dem Wechsel der philosophischen Systeme wechselten die Vorstellungen von den Ramificationen der Wissenschaften. Doch Ramificationen, die den Wechsel zuließen, konnten keine wahren Abzweigungen seyn, es blieben Zusammenstellungen.

Unsere Absicht ist, die Wissenschaften auf ihren ersten Entstehungskeim und Entstehungsstoff zurückzuführen. In dieser Angabe liegt Anerkennung der traditionellen, der substantiellen und der intellectuellen Beschaffenheit und Wahrheit. Nicht blos berichten, nicht blos zur Anschauung bringen, nicht blos beweisen wollen wir, sondern ein freies Gespräch über das Problem führen.

„Wird dann ein Unerforschliches wieder anerkannt, so beschränke man Keinen in der Weise, wie er uns mit ihm vertraut machen will," diesen Rath hat Göthe ganz neuerdings wieder gegeben. Verschiedene einzelne Betrachtungen sollen daher nun folgen, und bald wieder verlassen werden, deren Zweck und Zusammenhang sich vielleicht dem ersten flüchtigen Blick entzieht. Betrachte man sie als Fragmente, deren Inhalt dem Gedächtniß nicht ganz entschwindet, sondern beim Weiterlesen sich ihm wohl wieder darbietet als Erinnerung, unabhängig von der Forderung eines bestimmten Zusammenhanges und nothwendiger Folgerung.

Jede gegebene Wissenschaft bedarf als solche eines Stoffes, welcher einer und derselbe seyn muß. Er darf nichts Einzelnes enthalten, was nicht in die Grundnatur des Ganzen hinüberzuleiten wäre,

nicht in das gemeinsame Element der beregten Wissenschaft sich auflösen ließe.

Allein muß deshalb der Stoff seiner ganzen Masse nach und in keinem Bestandtheil sich von einem andern unterscheiden? — Gewiß nicht. Seine Einfachheit — nicht Einheit — wäre so groß, der Wechsel seiner Verhältnisse, seiner Modificationen so gering, so wenig Veränderung und Wechsel in ihm, daß ein Bedürfniß der Erkenntniß sich so wenig wie ein Gegenstand derselben bilden könnte. Alle Möglichkeit mehrerer einzelner gegebener Wissenschaften fiele mit dieser Annahme weg.

Nun wissen wir, daß die Grenzen der Wissenschaften nicht selten in einander laufen, und der Stoff der einen in den der andern übergeht. Also auch die einzelnen gegebenen Wissenschaften haben gemeinschaftlichen Inhalt, und entstehen durch Abweichungen in demselben. Am wenigsten leugnet dies, wer die Doctrinen jemals in einem gegenseitigen Zusammenhang aufgestellt, dadurch aber sie zu einem Körper gemacht zu haben geglaubt hat. Gemeinschaftlichen geistigen Stoff als Inhalt wird er ihnen nicht absprechen.

Doch nie ward dies so weit ausgedehnt, daß nun auch gleiche Natur ihres Stoffes und desjenigen, dem uns die sogenannten gröbern Sinnenwerkzeuge näher bringen, behauptet, und Wissenschaftliches nur als Modification desselben zugegeben ward. Man ist über wenig so einig, wie darüber, daß dem nicht so sei. Die Intelligenz ist für den Geist, die Materie für den Körper, wird allgemein gesagt. Nun werde doch nur erwogen, daß wir, und stellen wir es an, wie wir wollen, nie an einen Stoff gelangen, dessen rohe Materialität uns hinderte, ihn geistig aufzunehmen.

Wo ist das Ding, welches wir nicht geistig, aber auch körperlich, und das wir nicht geistig und körperlich zugleich uns zu assimiliren vermöchten? Gleich nur zum Aeußersten. Der todte Sand am Meere kann uns geistig nähren. Liegt es also nicht darin, daß der Stoff ungeistig, daß der Stoff todt ist, wenn er oft scheint, unserer Geisteskraft nichts gewähren zu wollen, und doch auch ihr sich willkommen darbietet; so ist vielleicht nur Nahrung ein hier unpaßlich gewählter Ausdruck. Es läßt sich nämlich erinnern, daß jener Stoff selbst keineswegs dem Individuum assimilirt werde, denn dieses nehme nicht ihn, sondern etwas anderes in sich auf. Gut! Für das Sandkorn denn ein passenderes Beispiel. Eine Pflanze kann nähren, kann durch die Schönheit ihrer Blüthe entzücken, und durch die Betrachtung ihres Wesens den Geist beschäftigen. Sie assimilirt sich demnach materiell und intellectuell demselben Individuum. Warum kann ich nicht, wenn ich das Gewürz einer Frucht auf der Zunge fühle, mich gleichzeitig mit Betrachtungen beschäftigen, ob und wie diese Gewürzigkeit ebenfalls Stoff sei? Keiner wird für möglich halten, das Partikelchen nachzuweisen, welches als letzter Stoff in uns überginge, und jenseit dessen die Materialität aufhört. Ist dies aber, so kann das intellectuelle Element dem Stoff unmöglich nur von Außen anhaften, dem Schmetterling gleich, der auf einer Blume sitzt. Warum schließt er sich, ließe sich fragen, dem Stoff nur so brünstig an überall, wo er ihn findet? Denn hineingegangen ist er nicht in ihn. Hineingehen in den Stoff heißt, selbst Stoff werden. Wird nicht die Verwandlung in Stoff selbst vollbracht, so ist das innerste Hineingehen immer nur ein Anschließen. Aber was sich dem Stoff anschließt, muß ein Ana-

logon desselben seyn, mithin selbst Stoff. Wäre das Intellectuelle nun nicht Stoff, weshalb begehrt es die Materie aus eigener Freiheit? Denn verdammt zu diesem Begehren dürfen wir es nicht annehmen. Geschähe dies, so müßte der Stoff des Geistigen einziger Erlöser seyn. Ist dies nicht, begehrt das Intellectuelle den Stoff mit freier Liebe, so muß er höchst edel, vielleicht edler, wie das Intellectuelle selbst seyn, das besitzen, was dieses sucht. Wir bleiben hier unbeantwortet. „Im menschlichen Individuum liegt die Kraft zur Verwandlung des materiellen Wesens in das intellectuelle," wird vielleicht erwiedert. Aber dann könnte diesem Individuum ja das eine und dasselbe Ding nicht beides gewähren, einen materiellen und intellectuellen Assimilationsstoff. Trennt das Individuum, dann ist das äußere Ding auch beides in seiner innersten Natur zugleich, seine Intellectualität ist derselbe Stoff, wie sein Stoff selbst Intellectualität ist, nur das Individuum scheidet. Es muß wohl alles eine ganz andere Bewandtniß haben.

Kann etwas in diejenigen unserer Kräfte, die wir geistig, und in die, so wir sinnlich nennen, zugleich übergehen, so eröffnet dies manche Betrachtung. Ein Gegenstand verwandelt sich, und zwar doppelt. Die eine Metamorphose führt in die physische, die andere in die geistige Region. In jeder erfolgen wieder zahllose Verwandlungen. Als Physisches theilt er sich den verschiedenen Systemen im menschlichen Organismus mit, jedem ein anderes

werdend; als Geistiges fällt er der Combinationsgabe seiner Geisteskräfte anheim.

Die Verwandlungen innerhalb der ersten Region scheinen der Zahl nach beschränkter. In der größeren Sichtbarkeit der dort sich zutragenden Veränderungen kann dies nicht liegen. Der Grund muß wohl der seyn, daß ein und der nämliche Gegenstand dem Verstande nicht unterläßt, sich als Gegenstand aller nur möglichen Wissenschaftlichkeit darzubieten, ferner daß er es mit einer Freiheit vollbringt, die ihm gebricht, wenn er in die untere Region tritt.

Dieser zwiefachen Verwandelbarkeit Folge ist, daß der nämliche Gegenstand und der nämliche Stoff doppelter wird, einer dem Philosophen, der andere dem Physiker. Daraus entsteht wieder Folgendes. Der Physiker, z. B. der Arzt, entsagt dem Gegenstand als philosophischem Object, als Object scientifischer Verwandlung, und verliert ihn hiermit. Der Philosoph verwirft es, sich ihm als materiellen Gegenstand vertraut zu machen. Nur den Theil seiner Beschaffenheit, den er sich vindicirt, verfolgt er seinen verschiedenen Eigenthümlichkeiten und Verwandlungsfähigkeiten nach. Nur von dieser Seite aus betrachtet und findet er sie. Hier nur trifft er auf Veränderung, Mannigfaltigkeit, Leben, hier nur ein Unendliches und Vielfaches. Die verlassene Region hat sich mit dem Moment der Entsagung einfach und todt dargestellt. Jeder also, der Philosoph wie der Physiker, findet die lebendige Mannigfaltigkeit und Unendlichkeit nur in seiner Region, die andere als Folge der Entsagung bietet ihm Tod und Einförmigkeit.

Man lasse sich Philosophen und Physiker lange und fest in dieser Trennung gegenüber stehen, lasse

das Gleichgewicht einmal verschwinden, den einen über den andern siegen, und nun das Dogmatisiren beginnen.

Der Philosoph wird die physische Mannigfaltigkeit — ihm ein Todtes und Einförmiges — nicht erst niederzuschlagen brauchen; sie war ihm schon durch die Ausschließung und Entsagung nichtig geworden. Ein erheblicher Umstand; er schließt das geheimste und unvertilgbarste Gebrechen der Philosophie auf. Was sie zum Gegenstande ihrer Betrachtung wähle, sie muß ausschließen, weil sie erschöpfen will. Jede Lücke innerhalb ihres Kreises, jedes darin zu duldende Element ist unzulässig. Wenn es sich ihr nun dennoch darbietet? Immer nur bleiben ihr zwei Wege, der Weg, dasselbe entweder in das Eine und Nämliche aufzulösen, oder der, es auszuschließen. Geht es ihr nicht so mit dem Stoff überhaupt? Hat sie hier eine andere Wahl? Entweder sie muß ihn auflösen zu einem Wesen mit sich, d. h. zugeben, er selbst sei Wissenschaft, oder sie muß ihn ausschließen. Heißt das nicht scheiden? Wer scheidet also zuerst absichtlich und am durchgreifendsten? Die nach Intelligenz gehende Wissenschaft. Sind wir menschliche Individuen von einem Stoff umgrenzt, der materielle und intellectuelle Assimilation mit uns zuläßt; so ist sie die erste Kraft des Scheidens. Auch die des Schaffens, wenn Scheidung Schöpfung heißt? Das wird sich zeigen.

Ist also Ausschließen vorzugsweises Eigenthum des wissenschaftlichen Geistes, scheidet er einzig und allein deshalb, weil er die Materie nie in das eine Element des ihm Wahren aufnehmen kann, den Stoff aus von diesem seinem Element; so kann, dem Begriff und Gesetz seiner Scheidung nach, auch nicht ein einziger Hauch geistigen Wesens in ihm ganz und

vollkommen seyn. Die Wissenschaft selbst veranlaßt, daß der Begriff todten Niederschlags entsteht. Die Materie liegt ihm als etwas gegenüber, das allein gelassen, moles, und dessen Eigenschaft inertia ist. Was soll er beginnen mit ihr? Will er sie nicht schon in sich beseelt erkennen, so muß er selbst die Beseelung unternehmen, mit dem Aether seines Geistes hinübertreten in sie. Gibt er ihr eigenes Leben? Sobald sie dessen nur ein Fünkchen empfängt, bedarf sie sein nicht mehr. Und welches Gepräge trägt denn seine Handlung an sich in dem er Leben verleihen wollte? Das der Verbindung. — Gibt seine Verbindung Leben? Nein. Weder seine Scheidung gab Leben, noch seiner Verbindung gewährt es wieder. Jene nahm dem Stoff das volle Leben, diese täuscht in dem Versuch, es ihm wieder zu geben. So werden die Schlußverse eines Gedichts wahr, welche wir, nur damit der unterbrochene Zusammenhang nicht bemerkbar werde, ein wenig verändern. Der Dichter wird jedem bekannt seyn.

Schwer den Sterblichen wird, was leicht die Himmlischen tragen:
Ward ihr Schlummer uns Schlaf, wird ihr Schlaf uns zum Tod.

Jetzt eine Folgerung aus dem Vorigen, die mehr, wie sie den Mittelpunct sucht, nach der Seite ausbeugt.

Ein und derselbe Stoff kann — nach allem Obigen ist dies nicht mehr abzuleugnen — geistige und physi-

sche Assimilation dulden; er kann in die schöpferische Denkkraft, in das physische Productionsvermögen übergehen. Nun beginnen doppelte Gestaltungen, wahrnehmbare und nicht wahrnehmbare. Letztere halten keine Grenze. Sie gehen mit einer Rapidität vor sich, und verlieren sich in Unsichtbarkeit und Beweglichkeit, daß sie sich in einem Maße steigern, welches die Fähigkeit, sie aufzufassen, abweis't. Wir treten in das Reich der Räthsel, und diese häufen sich, je mehr nach allen Seiten hin sie jeder Gedanke in diese Rapidität der Gestaltungen und diese Unsichtbarkeit derselben verwickelt.

Anders bei dem Physiker. Der Arzt z. B. trifft eine Grenze, bis zu der er die Metamorphosen verfolgen kann, und nie begegnet ihm ein Räthsel; statt des völligen Verschwindens durch Verfeinerung, zeigt ihm diese letztere jedesmal ein Rückkehren des verfeinerten Stoffes in den sogenannten gröbern Organismus, dem er neues Lebensprincip wird. Dies hat große Vortheile.

1) Fangen wir bei der Vereinigung der Scheidung, bei der Assimilation oder der Secretion an, der Physiker sieht alles Werden in seinen Ursprung rückkehren.

2) Nie reißt ihm die Kette der Wahrnehmungen aus einander. Mag sie einen kleinen Kreis umspannen, sie verliert sich nicht, und im Raum, den sie umspannt, ist alles lebendig.

3) Die Wahrnehmungen können nie sich zu bloßer Meinung und Ansicht verflüchtigen, wie es dem Philosophen begegnet. Hebt auch irgendwo einmal dies Verschwinden an, so führt geschärfte Betrachtung doch wieder zur Vereinigung zurück.

4) Es verschwindet nie das vereinigende Medium, und es erscheint als Material, welches die

Wirklichkeit der Vereinigung vollständig an die Sinne treten läßt.

5) Ist durch das unermeßbare stets andere Seiten suchende, stets sich durchkreuzende Ausströmen der Gedanken dem Philosophen das Labyrinth und die Rastlosigkeit der Bewegung so vollständig geworden, daß jeder Ruhepunct, jeder Bildungsact verschwindet, keine feste Anschauung sich ferner darbietet; dann zeigt das Gebiet der Wirklichkeit, das Reich der Natur, ihm die einzige Möglichkeit, sein wieder theilhaft zu werden.

6) Wenn im Strudel der intellectuellen Gestaltungen alle Sichtbarkeit und Beständigkeit der geistigen Formation zuletzt schwindet, muß auch die Geschichte ihres Entstehens und ihres Werdens schwinden, und die Rückkehr zum Ursprunge unmöglich werden innerhalb dieses Gebiets. Die Gestaltungen der Natur aber schließen die Geschichte ihres Werdens noch in sich. Es läßt sich eben so wenig fragen, wie bald dieser Abschluß zu finden sei, wie behaupten, daß und ob er überhaupt zu finden sei; ob er nämlich nicht Zurückkehrung bis zu einem Ursprunge gestattet, der sich im voraus nicht angeben läßt.

Eine Bedenken erregende Erschütterung künden die obigen sechs Sätze der Philosophie an. Dennoch hat diese Wissenschaft eine mächtige Kraft, uns das wahrhaft Klare, das Nichtabzuleugnende sichtlich, und zwar sinnlich und intellectuell zu machen in den mathematischen Wissenschaften.

Käme es hier auf Bestätigung eines Lieblingsgedankens an, daß der Stoff wirklich Geist, daß die Wissenschaft wirklich Materie sei; so ließe sich die obige Betrachtung mit großem Nutzen für diesen Zweck verfolgen. Denn im Mathematischen verschwindet alles Symbolische und alles Aenigmatische, wenigstens soll es so seyn. Was das Auge in den mathematischen Figuren sieht, im Dreieck und im Cirkel, bedeutet nicht, begehrt nicht die Bestätigung als Wahrheit durch die Bedeutung, sondern es ist. Sichtlichkeit, die sich den Augen, Nothwendigkeit, die sich dem Verstande darbietet, sind hier nicht identificirt durch die gleichmachende Vorstellung. Die Resultate empfangen nicht ihre Wahrheit durch die Natur unsers Vorstellungsvermögens, sondern aus der Sache selbst. Wie merkwürdig! Ein und dasselbe Wesen scheidet sich nicht mehr, um sich dem Sinne des Auges und der auf die Gesetze des Nothwendigen gehenden Denkkraft zu assimiliren. Ich denke in einem und demselben Moment das, was ich sehe, und sehe nur das Wahre in dem Moment, wo ich es denke, denke nur das Rechte, wenn ich das Wahre sehe. Dies ist kein Zusammenfallen in der Vorstellung, dies ist vollkommenes Ein und das Nämliche seyn im Stoff. Worin sind denn hier Stoff, Denken und Gesetz eins? Denn daß sie es wirklich sind, wird doch niemand ableugnen wollen. Die Antwort liegt noch entfernt.

Vermögen aber zwei verschieden erscheinende Dinge nicht durch das Zusammenfallen in der Erscheinung, sondern in ihrem Wesen selbst unabweisbare Einheit, wäre es auch nur einer einzigen Beziehung nach anzunehmen; so sind sie eins. Ist Stoff und Materie auch nur in einer Erscheinung oder

Beziehung ganz dasselbe, was wir als seinen Gegensatz feststellen, indem wir es Gesetzlichkeit, Nothwendigkeit der Denkkraft nennen; so ist Etwas da, das Stoff und Denken zugleich ist, oder Stoff und Denken ist zugleich und Eins. Apelliren wir an den Verstand und an sein consequentes Verfahren allein; so wird es ihm, diese Anschauung und Wahrheit abzuleugnen, nicht möglich werden. Nun denke man sich ein Individuum, welches mit seiner Kraft der Einsicht diese Folgerung gerade so eingesehen hat, wie hier sie vorgetragen worden, als unableugbares Gesetz, als Gesetz so klar und wahr, daß, wenn der Mund eines Andern, der diese Anschauung nie gehabt, aber von der Wahrheit des Daseyns unseres christlichen Gottes durchdrungen, mit aller Kraft, die diese Gewißheit gewährt, davon spräche, ihm nichts Unumstößlicheres mittheilen könnte, und nun denke man sich, daß ein solches Individuum in Allem, was ihm die Welt und das Leben darböte, etwas anträfe, das versagte, mit jenem Wahren in Uebereinstimmung zu treten, etwas, das Stoff und Geist nicht als eins wahrnehmen ließe, welch ein Zustand!

Es wäre möglich, und der Anschein ist dafür, daß der Stoff ein anderes Ergebniß, eine Anschauung böte, wie das unableugbare wissenschaftliche Denken und Gesetz! Wie kann dies zusammenhängen und was daraus entstehen, wohin soll es führen?

Die Widersprüche, die entstehen, sind, daß die Wissenschaft eine Ausfließung des Stoffes vom Geist, des Denkens von der Materie, des Gesetzes von der Substanz vornimmt, deren Bestätigung im Leben und in der Wirklichkeit vermißt wird; ferner, daß

mittelst der Sichtbarkeit sowohl als durch richtiges Betrachten und Folgern Resultate entstehen, welche die Doctrin nicht leistet. Die richtige Auskunft scheint einzig die zu seyn, eine intellectuelle Befreundung mit der Materie zu suchen, die sich selbst nicht trennt von ihrer Natur, und deshalb, weil sie sich nicht isolirt hat, mit ihr nicht in Widerspruch zu gerathen, Gefahr laufen wird.

Nach den vernichtenden Resultaten wird es Zeit seyn, den Frucht bringenden näher zu treten.

Ein Ergebniß, auch wenn es eine Urwahrheit, sogar wenn es die Urwahrheit selbst enthalten hätte, mußte gerade durch seine abgeschlossene Unumstößlichkeit ungünstig wirken, und unwillkührlich vom Schlüssel zu Allem, sich in den Widerspruch mit Allem verwandeln, wenn es, jene Natur behaltend, nicht die des Stoffes annimmt. Es soll sich dem Verstande mit einer Klarheit und Unerschütterlichkeit dargeboten haben, daß über seine Wahrhaftigkeit kein Zweifel aufzukommen vermag. Ließ sich nun die Verbindung mit allem Uebrigen nicht auffinden, zeigte sich dies in Widerspruch mit jenem, obgleich es auch ihm entsprach und dem Einzelnen eigentlich näher war; so bildeten sich die Anfänge des bittersten und trübseligsten aller Kämpfe aus. Die Wahrnehmung einer formalen Richtigkeit und Gesetzlichkeit, die sich wohl als höchstes Product aller menschlichen Geisteskraft darbieten könnte, und eine Wirklichkeit, in der das Mannigfaltige, das Einzelne sich, wenn auch nicht immer und überall, doch tausendfältig widerspricht. Dies ist die Quelle

jener unseligen Folgen, welche aus einer einseitigen Ausbildung der Wahrnehmung des Gesetzlichen, des für die Intelligenz unumstößlich Wahren, als Einziges hervorgehen müssen. Sie können nur vermieden werden, wenn man, dieser Betrachtungsweise gegenüber, einstweilen die Einheit aufgibt und eine Beschaffenheit aller Dinge zuläßt, welche jedes als ein mehrfaches zugleich auffaßt, wie dies schon einmal dadurch geschehen war, daß ein Stoff als geistiges und als physisches Nahrungsmittel betrachtet worden. So wie wir nun von einem sich den Sinnen und dem Verstande als einfach darstellenden, oder als einfach aufzufassenden Wesen annehmen, oder zugeben, daß es zugleich aus Mehrfachem bestehe; so geben wir ihm sogleich eine dreifache Beschaffenheit. Wir nehmen es als einfaches und als zweifaches durch jenen Gegensatz an — denn daß ein Ding einfach und auch mehrfach seyn kann, macht es zuerst zweifach — es wird aber auch zugleich vielfach, nämlich so vielfach, als es im Einzelnen mehrfach ist.

Der Begriff oder die Ansicht von der Mehrfachheit oder Zwiefachheit eines Wesens entsteht uns, indem wir die Absonderung und Trennung wirklich vornehmen. Dies ist sehr begreiflich.

Entsteht uns aber auch der Begriff oder die Ansicht von der Einheit eines Wesens aus seiner Betrachtung, wenn sie jener Trennung und Sonderung nicht Raum gibt? — Keinesweges. Wenn wir von der Sonderung angefangen haben, und nun die Einheit und Ursprünglichkeit wieder herstellen wollen, gewinnen wir nur ein Zusammengesetztes. Wie dies allein, und kein Mehreres unser Product seyn könne, bleibt hier unbetrachtet. Genug jetzt,

daß es nur ein Zusammengesetztes ist, die Einheit aber uns allemal entsinken muß. Sie ist für uns das Nichts im höchsten Sinne. Es ist dasjenige Nichts welches zugleich das höchste Seyn, dasjenige, was richtig ahnende Mystiker den Ungrund, die göttliche Untiefe genannt haben, und für das selbst christliche Theologen sich wohl des Ausdrucks der Uebergottheit bedienten.

Dies kann weder für ein Räthsel, noch für einen mystischen Traum, noch für eine Ueberbietung theologischer Speculation gelten. Es muß aus ganz einfacher Logik hervorgehen.

Ein Einfaches, in dem wir die Mehrfachheit erblicken, ist uns schon ein Zusammengesetztes, und zwar ein von uns Zusammengesetztes.

Ein Einfaches, das nur Eins ist, in welchem sich nichts unterscheidet, ist uns ein Nichts, darum aber eben das wahre Ursprüngliche.

Wir können nur mit Erfolg philosophiren, wenn wir bei der mehrfachen, bei der sich aufhebenden Natur der Dinge anheben. Dies führt uns immer nur zum Zusammengesetzten, wir kommen mit ihm nicht zum Ursprünglichen. Dies wird und bleibt der Intelligenz ein Nichts. Streng genommen kann die Philosophie dies Nichts auch nicht einmal voraussetzen. Denn der Inhalt ihrer Voraussetzung wird ein Etwas, und hört auf damit, ein Nichts zu seyn.

Aber mit allen andern menschlichen Kräften ist es eben so. Von der Geschichte, von der Physik, von der Mythologie liegt es zu Tage. Alle diese verwandeln das Genseitige nur in ein Unbekanntes, und machen es dadurch zum Etwas. Selbst der Religion ist im gewissen Sinn, nämlich als isolirte Dogmatik, verboten, das Nichts in ein Etwas

zu verwandeln. Denn gerade dadurch würde sie seine göttliche Ursprünglichkeit aufheben. Aber sie verfährt ganz anders, wie alle sonstige Kräfte, und übt dadurch allein das wahre und rechte Verfahren aus. Dies liegt schon in dem Worte niedergelegt, wodurch sie sich bezeichnet. Sie vereinigt wieder nicht im Einzelnen, sondern im höchsten und letzten Sinne. Hierdurch steht sie auf derjenigen Linie, die nicht weiter überschritten werden kann, die wir behaupten, und von der wir einsehen müssen, daß unsere Existenz lediglich möglich ist, weil wir sie behaupten, zugleich daß ihre richtige Behauptung uns grenzenlos beseligt und beglückt, so daß uns weder ein Wunsch noch eine Ahnung von einem Seyn außer derselben befallen kann. Das eine oder das andere entsteht nur, wenn wir diese Linie verlassen. Dies ist der Punct, womit Alles, mithin auch alles Geheimniß und alle Offenbarung anhebt. Vom Zustande jener Einheit, die nicht durch Zusammensetzung und Auflösung entsteht, die als Nichts oder als Ungrund bezeichnet worden, können wir keine Kenntniß besitzen, auch kein Gefühl, denn in unserm zeitlichen Sinne weiß dort nichts vom andern, und fühlt nichts vom andern. Durch welches Gefühl aber wir noch die vollständigste Kunde davon empfangen, das wird sich bei mancher Gelegenheit zeigen; hier gehört es nicht her. Wir kommen zu aller Kunde erst mit der Trennung, damit aber entsteht zugleich und mit einem eine dreifache. Nämlich die Trennung selbst, unser und alles Werden ist das erste, was für uns wirklich geschieht, zugleich das erste, was uns ein Etwas bringt und zeigt.

Darum ist mit jener Trennung, die wir Schöpfung nennen, etwas geschehen und etwas da, oder Ge-

schichtliches und Physisches entstanden. Ein Religiöses als Drittes kann nicht Statt finden, denn dieses ist das Ganze selbst. Es ist die erste relative Einheit. Alle Einheit aber, welche nicht die des Nichts ist, sondern die wir von der letztern schon unterscheiden, wird durch alles, was wir mit derselben vornehmen, eigentlich ein Zusammengesetztes. So geht es auch der ersten relativen Einheit, der ersten uns zugänglichen Einheit, der der Religion. Insofern sie die erste urewige Eigenschaft des Nichts hat, berühren wir sie mit keiner einzigen unserer Kräfte, können dies auch nicht, sondern lassen uns nur von ihr berühren, und sind ganz duldend. Darum ist sie Glaube, der mit Recht blind heißt. Denn das, was uns nur berühren soll, selbst wenn es unser Auge berühren sollte, dürfen wir, um es als Glaube zu erhalten, nie wieder zum Gegenstande unserer entfernenden Sehkraft machen. Sodann ist es ja aber auch eine Berührung, die aus dem uranfänglichen Nichts stammt, das nicht gesehen werden kann. Aber jene aus dem Nichts stammende Einheit der Religion, in der sie uns zuerst eine Geschichte und Natur gibt, sobald wir sie zu einem Etwas machen, wird Einheit durch Wiederzusammensetzung, oder was dasselbe ist, durch Auflösung, nämlich philosophische. Diese manifestirt sich uns zuerst, was jene nicht vermag. Aber gerade wegen ihrer Ursprünglichkeit, Uranfänglichkeit, d. h. Unanfänglichkeit im Nichts, muß sie dessen unfähig seyn. Will sich diese philosophische Einheit über jene, die aus dem Nichts stammt, erheben; so geschieht dies, weil diese philosophische die Eigenschaft der ersten Manifestation besitzt, die jener mangelt, keinesweges jedoch, weil ihr selbige abgeht, sondern weil sie in einer Bedingung besteht, mit welcher ihre

Urnatur aufhören würde, eine Erniedrigung für sie begönne.

So ist denn mit dem Ersten, was aus dem Nichts in das Etwas hinübertritt — was jedoch stets noch auf eine uns nur halb begreifliche, zum Theil wohl denkbare, jedoch durch unmittelbare Kunde uns nicht zweifelhafte Weise in dem Nichts verbleibt — so ist mit der Religion ein Einfaches, ein Zweifaches, ein Dreifaches und ein Vierfaches zugleich gegeben, aus dem, wie sich nachher finden wird, die Zahl zehn mit ihrer Wurzel der viere entsteht.

Das Eine ist die alles umspannende und erfüllende Religion in der sich zuerst der Einheit das Nichts gegenüber manifestirenden Einheit des Etwas.

Das Zweifache ist dadurch gegeben, daß dies Eine sich wieder von dem, was ihm als Geschehendes gegenüber liegt, abtrennt.

Das Dreifache entsteht, weil dies Geschehende wieder ein Geschehenes und ein Gewordenes darbietet, das da ist als Geschehendes, als Geschehenes, und als beides zugleich.

Das Vierfache dadurch, daß die ursprüngliche Einheit des Zweiten und Dritten im Ersten durch Zusammensetzung als erste sich manifestirende Einheit hergestellt wird.

Eben diese Vierfachheit bietet aber noch eine andere Art gegenseitiger Beziehung dar. Nämlich die Eigenschaft, daß das aus dem ursprünglichen Nichts Hervorgegangene eine doppelte Einheit besitzt — zuvörderst noch die Eigenschaft der ursprünglichen Einheit, demnächst die der ersten Manifestation als Einheit — bildet die eine Doppelheit. Die andere entsteht daraus, daß das aus dem Nichts Hervorgegangene, und auf dem Nichts noch ruhende das erste Geschehene und das erste Gewordene zeigt.

Halten wir uns nun zuerst am Einheits-Element des ersten noch ganz auf dem Nichts ruhenden Etwas; so ist in dieser Ganzheit sein gesammter Inhalt Stoff der Religion, oder vielmehr des Göttlichen, wenn das Wort Religion auf eine Erneuerung deutet. Es ist durchaus nur Göttliches und nichts Anderes. Noch in keiner Art ist es sein Gegentheil, folglich kann es auch noch nicht Gegentheil des Göttlichen und der Religion seyn. Aber was auf solche Weise Religion ist, hat selbst als diese eine Beschaffenheit, vermöge welcher sie latent genannt werden kann. Sie besitzt noch die Eigenschaft des Nichts, ohne dieses Nichts selbst zu seyn. Dies ist die Urreligion, deren wirkliches Daseyn sich nun wunderbar entwickelt. Wie aus dem Nichts das erste Etwas mit der Einheitsnatur des Nichts, der Keim aller Offenbarung hervortritt, ist die eine Urreligion da. Diese eine Urreligion ist in ihrer Ungetrenntheit aber zugleich die Urnatur und die Urgeschichte.

Ob alles dies nun recht dürfte verstanden werden, darüber bedrängen mich einige Zweifel. Ein verschiedenartiges, abweichendes Verständniß wenigstens läßt sich voraussehen. Viele nämlich werden sagen, alles bisher Mitgetheilte bestehe nur in einer allerdings zuläßigen Identification der Religion mit der Natur und Geschichte. Dabei sei indessen nicht zu vergessen, daß diese Identification ihre Realität nur in dem indentificirenden Geiste besitze. Dieser Einwand aber mag liegen bleiben, ohne daß ein besonderes Widerlegungsverfahren eingeschritten wird.

Denn die Widerlegung muß sich selbst aus dem Ganzen dieser Arbeit bilden. Daher, wiewohl es schon in allem Bisherigen enthalten ist, nur zur Vermeidung alles Zweifels und Mißverständnisses die Erklärung, daß keine Identität der Religion mit der Natur und der Geschichte, sondern daß Folgendes die Meinung ist. Das erste, was sich aus dem Nichts entwickelte, und stets auf demselben beruhen blieb, war die Religion selbst in ihrer vollkommensten und nothwendigsten Eigenschaft, in der sie keine andere Beschaffenheit haben durfte und konnte, wie die, welche sie wirklich besessen. Deshalb ist sie einige und Urreligion. Diese ist gar nicht verschieden von der Natur, deshalb ist sie zugleich Urnatur. Es konnte aber auch nichts geschehen, was sich abgesondert hätte von der Religion und Anderes geworden wäre. Dadurch war sie Urgeschichte. Alles, was geschah, ward aus Religion wieder Religion. Ich will versuchen, mich durch ein Beispiel deutlich zu machen. Hätte es damals schon ein eigenes besonderes Wasser, und eigene besondere Berge geben können, was völlig unmöglich war, so würde das Wirken beider auf einander und gegen einander Religion, und kein Naturphänomen, auch kein geschichtliches Phänomen in unserm Sinne, gewesen seyn.

Wie änderte sich denn dies Verhältniß aber, daß die Dreiheit des in Religion sich vereinigenden Seyns und Werdens ein Wesen ward, das aufhörte Religion zu seyn? Diese Frage kann den Verstand in viele Verwickelungen hinabziehen; dennoch liegt eine Beantwortung sehr nahe, über die wir nicht hinüber können, auch nicht sollen, weil sie eine uns genügende Lösung darbietet. Es ward etwas, das nicht in aller Vollständigkeit

Religion war oder wurde. Ein Geschehendes und ein Geschehenes blieb zwar noch Religion und religiös, aber nicht mehr in der ganzen Vollständigkeit. Dadurch entstand in Einem nicht nur ein Einzelnes, das sich trennte, sondern auch das Wesen; wenn man will, der Begriff von Trennung entstand, ohne daß dies sich Trennende eine allgemeine und absolute Ausscheidung nach sich gezogen hätte.

Religion blieb mit ihren beiden Aeußerungsmedien, der Natur und der Geschichte, noch immer ein Wesen, aber die Möglichkeit war da, daß diese aus einander gingen, so wie auch, daß sie wieder zu Einem sich vereinigten. Hierdurch erst entstand das Wesen der Religion als ein Selbstwirkendes, Selbstbewußtes. Es war vorher der Vereinigung gewesen, d. h. sie war ihm gegeben. Nun fing es selbst an, diese zu bewirken. In weit späterer Ableitung entstanden daraus die Opfer als Symbol, daß fortwährend in der Natur etwas von der Religion getrennt bliebe, was wieder zu ihr zu erheben sei. Denn es war nun das Wesen und damit bald auch der Begriff der Religion entstanden. Von diesem allen konnte erst dasjenige ausgehen, was die entstandene Verschiedenheit oder Mehrfachheit nicht als ursprüngliche Einheit glaubte, sondern statt des Glaubens sie als solche manifestirte. Diese Einheit aber, als die erste sich manifestirende, war die des Zusammengesetzten, und führte auf die Einheit des Zusammenhanges. Es ward die durch das Medium der Theologie sich bildende Philosophie.

Wird nun ein Blick zurückgeworfen auf das Gesagte, so ist klar, daß so lange diejenige Vierfachheit, bis zu der hier wieder die Betrachtung gelangt ist, sich noch nicht ausgeschieden hatte aus der Einheit der Urreligion, auch alle Kunde Urreligion seyn mußte. Dagegen war es nothwendig, daß nach der Trennung mit dem getrennten Wesen und mit dem Trennungs-Act ein wirklicher Zustand und ein Entstehen desselben da war, welcher eine Bekanntschaft mit dem Zustande und mit seinem Entstehen nach sich zog. So entstand eine Kunde vom Entstehen und eine Kunde vom Zustande, die aber auch noch religiös, nämlich Kunde von dem Werden und dem Gewordenen der Religion war. Diese kam mit derjenigen Kraft der Vereinigung des mehrfachen Einen, welche sich als Kraft der ersten Manifestation dieser Einheit darstellte, zu Stande. So findet sich denn schon eine Entstehungs-, Daseyns- und Zusammenhangskenntniß, welche nebenher auch auf Verschiedenartigkeit der Wissenschaften hinführt.

Als erstes Resultat, welches aus dem bisher Gesagten auf einen auch den Wissenschaften beizulegenden Urzusammenhang ausgeht, mag Folgendes gelten.

Uebersieht man die Wissenschaften in ihren jetzt bestehenden Trennungen; so gewinnt freilich eine jede die wissenschaftliche Ganzheit und Organisation nur dadurch, daß sie irgend einen Punct als den Keim desjenigen angibt, mit dem sie sich homogenisirt. Sie muß ihren ganzen Stoff irgend einer Beziehung nach zum Analogon dessen machen, was jenen Keim vorzugsweise zum Urheber und Repräsentanten dieser Homogeneität charakterisirt. Die Verschiedenheiten aber, wodurch dieser homogene Stoff sich wieder im Einzelnen verändert und modificirt, ohne jene Homogeneität doch ganz aufzuheben, das macht den besondern Inhalt jeder Wissenschaft aus, die als besondere besteht.

Daß aber dies Bestehen jeder Wissenschaft in ihrer besonderen Abgeschlossenheit, die nothwendige Bedingung ihrer Existenz, und die ersprießlichste Eigenschaft ihrer wissenschaftlichen Natur, das Bedürfniß hervorrufe, auch die sämmtlichen einzelnen

Wissenschaften wieder in gegenseitiger Verbindung zu überschauen, davon hat die Literär-Geschichte seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften nicht nur fortgesetzte Beweise geliefert, sondern es liegt dies auch so sehr im Wesen und Begriff der Wissenschaftlichkeit, daß Aristoteles schon, der die erste besondere wissenschaftliche Abgeschlossenheit veranlaßte, die Nothwendigkeit fühlte, jene Verbindung wieder anzudeuten.

Hat man nun also gesucht, von Zeit zu Zeit die Einsicht in eine Einheit aller Wissenschaften hervorzurufen; so wird es kaum der Erörterung oder des Beweises bedürfen, wie auch jede dieser hervorgebrachten Einheiten wieder nur als eine erste Manifestation derselben angesehen werden konnte, folglich sie, strenge genommen, nur Zusammensetzung war, also auch nur Zusammenhang nachwies. Daß ein jeder Zusammenhang dieser Art, welche enge und innige Verwandtschaft er auch darbieten möge, von einer Ureinheit verschieden sei, braucht nicht ferner wiederholt zu werden. Dennoch bringt er sich selbst nicht einmal zu Stande, ohne hinaufzuführen auf eine Ureinheit; dennoch entsteht ihm diese nur aus Schluß durch Folgerung, mag er immerhin diese Art der Einsicht eine Einsicht a priori nennen.

Strebt man nun — und es ist nicht zu umgehen, aufgeregt zu werden zu diesem Streben — nach einer Kunde und Begründung dieser manifestirten Einheit durch eine gegebene; so ist es natürlich, auf eine des Entstehens oder eine des wirklich wahrzunehmenden Zustandes zu gelangen, d. h. sich historischen und physischen Ueberlieferungen und Wahrnehmungen anzuschließen. Es ist von größtem Nutzen, wenn diese Wahrnehmungen die wissenschaftlichen Einheiten und Besonderheiten bestätigen. Wie sie

die Glaubwürdigkeit des Einzelnen mehren, so mehren sie die der ursprünglichen Einheit. Aber wende man sich nun an die Natur oder an die Geschichte als wahre Quelle, nie wird sie sich als solche bestätigen, sondern bald diese, bald jene die andere begründen wollen, und die dargelegte Einheit aus der Intellectualität sich an die Spitze stellen.

War aber die Natur vor der Geschichte in der Urreligion mit dieser letztern ein Wesen, und in der Urreligion nichts zugleich das andere, sondern nur ganz das eine und dasselbe; dann kann auch die eigentliche Einheit aller Wissenschaften nur daraus hergeleitet werden, daß sie gleichfalls aus jener Quelle geflossen seyn muß. Und nun, wenn in der manifestirten Einheit sie wieder zu Einem zusammengesetzt wird, muß sich auch verfolgen lassen, wie sie aus der vollen Einheit der Urreligion in besondere Verwandlungen übergetreten ist und besondere Natur angenommen hat. Dies zeigt sich mit größter Nothwendigkeit auf den ersten Verwandlungsstufen. Fast die chronologische Folge ist hier wahrzunehmen, welche bei den späteren Abzweigungen dem Blick mit geringerer Klarheit begegnet.

Wenn nun auch an diesem Platz bei der Urreligion angehoben werden muß, so kann es doch in dieser Region noch keine Religion oder Theologie in unserm Sinne geben. Ihr Daseyn daselbst gleicht noch vollkommen dem des Nichts. Gleich dem ersten Entstehen aus dem Nichts kann selbst das, was in unserm Sinne Religion ist, erst mit dem entstandenen Gefühl und Bedürfniß eintreten, welches sich aus der Sonderung des ersten Entstehens bildet, mit dem ein Entstandenes und sein Entstehen sich darlegt. Denn nun bleibt die Religion das Ver-

einte und Vereinigende jenseits jenem, was Sonderung zuläßt und doch zu einander zurückkehrt.

Aber wie sich das daseiende Ganze als ein Entstandenes darbietet, so kann es auch als ein solches wollen an- und eingesehen werden. Selbst, und in seinem Wesen, verliert es dadurch die Beschaffenheit des Elements der Urreligion keinesweges, aber es stiftet und gestattet eine Auffassung als vorhandene Beschaffenheit, als Natur.

Unzertrennlich mit dieser ist es, ihres Entstehens zu gedenken; und wie sich das Bedürfniß darauf wirft, erzeugt sich eine geschichtliche Ansicht, die aber nur als die des Entstehens aus der Urreligion zugleich mit dem fortdauernden Zusammenhange, in dem sie damit verbleibt, gesucht werden kann.

Sobald mit dem Verlauf der Zeit, mit dem Zunehmen jener Sonderungen in dem früher beschriebenen Wege, das Entstandene sich verändert, und dadurch auch das Mannigfaltige des Entstehens, so wie der Entstehungsarten sich häuft, trennt sich der Naturstoff und der Geschichtsstoff. Er stellt sich wohl abweichend dar. Wie sichtbarer diese Abweichungen zunehmen, so größer wird das Bedürfniß, sie wieder aufzuheben. In den Urkräften, dem Entstehungspunct nahe, ist die Einheit durch den gemeinsamen Ursprung aus der Urreligion noch nicht vollkommen erloschen. Auf dieser Station verwandelt sich jedwedes noch weniger gehindert noch vollkommener in das Andere. Aber an den Stellen, wo der Mitglieder schon mehrere sind, welche die getrennten Gegenstände weiter aus einander rücken, und den Zwischenraum vergrößern, da nimmt der Anblick der Verschiedenartigkeit auch den des Räthselhaften an. Die Nachweisung des Zusammenhanges verliert an Sichtbarkeit, und dieser ist kaum zu ge-

winnen, jene kaum zu bewerkstelligen, ohne zu einem gleichsam geistigen Element zu incurriren, welches durch das Ganze fluthet und von jedem Gegenstande zum andern hinüberhilft. Das wahre Ziel ist wohl, und der wahre Weg sollte wohl seyn, alles Verschiedenartige wiederum in ein gleichmäßiges Element aufzulösen, welches jenes zu einem und demselben macht. Dahin strebt auch alle Philosophie. Allein es gelingt ihr niemals vollkommen. Man kann sagen, sie verwandelt jedesmal nur einen der mannigfachen Bestandtheile, welche in Allem wiederkehren zu einem so feinen und geistigen Element, daß es sich überall hinleiten läßt. Weil es nun überall eindringt, überall sich anschließt, so kann es nicht nur alle und nöthige Verbindung bewirken, den begehrten Zusammenhang vollkommen stiften, sondern es vermag sogar den Objecten, in die es dringt und denen es sich anschließt, in solchem Lichte zu zeigen, daß es bis zu einer gewissen Täuschung sich als dasjenige eine und einige Element glaublich machen kann, aus welchem alles besteht. Doch weil dies immer nur Täuschung bleibt, und zuletzt die Unzulänglichkeit doch sich kund gibt, wird ein anderer jener Bestandtheile zu einem ähnlichen geistigen Element erhoben, das nun die früher von andern mangelhaft verrichteten Dienste vollständig versehen soll. So kommt es denn zum Streit unter den Philosophen nicht nur, sondern auch der Philosopheme mit den Gegenständen, der ein sich immer energischer steigerndes Bestreben, ihn zu lösen und zu versöhnen, hervorruft.

Dem Streben zu vermitteln ist es eigen, daß in dem nämlichen Maße fast, wie es Vereinigung stiften will, und in der That neue Verbindungen

zu Stande bringt, es auch nach allen Seiten hin neue Spaltungen und Trennungen entstehen läßt, folglich aus jedem neuen Vereinigungsversuch eine neue Trennung erwächst. Die Aeußerungen derselben sind mannigfach, und folgende steht in der Reihe derselben. Bevor es noch dahin kommt, daß das geistige Verbindungs- und Zusammenhangs-Element als blos formal anerkannt wird, zeigt es sich schon von einer der wirklichen Natur der Dinge selbst so verschiedenen Beschaffenheit, daß dieses Auseinandergehen Ungenüge und Besorgniß veranlaßt. Fast nur zusammengehalten durch das höhere Element, fast nur umkleidet von demselben bieten sich die Gegenstände selbst dar. Dennoch wußte eine frühere Zeit noch sehr gut, daß sie einst von geweihterer Natur gewesen waren. Man fühlte das Bedürfniß, die Verbindung derselben mit dem, was sie durch das geistige Verbindungs-Element wurden, aus ihrem eigenen Innern wieder herzustellen. Zugleich verwandelten sie sich offenbar zu Objecten mannigfacher Art. Sie wurden etwas Anderes in historischer, in physischer, in philosophischer und religiöser Beziehung. Die letztere Vielfältigkeit erwarben sie vornehmlich seit der Theilung des Wissenswerthen. Aus diesen beiden Verhältnissen ergab es sich, daß man sowohl die äußere, den Dingen durch den Zusammenhang gegebene größere Geistigkeit oder Ursprünglichkeit in ihnen selbst erblicken, zugleich aber einen Zusammenhang wahrnehmen wollte, der nicht blos physisch, oder historisch, oder philosophisch, und als ein jeder solcher von der Ursprünglichkeit in der Religion abgesondert war. Das Einzelne sollte eine höhere Natur besitzen, als seine blos physische, oder historische, oder welche es sonst seyn mochte, und der Zusammenhang sollte ebenfalls von anderer erhabener Art seyn.

Hierdurch entstand das symbolische Auffassen der Dinge und das Bilden eines mythischen Zusammenhanges, aus welchem sich mit dem Verlauf die Mystik, Allegorie und so manches andere entwickelte.

Es ist hier nicht der Ort, die Natur des Symbolischen darzustellen. Dieses Symbolische selbst ist auch wieder nicht blos einer, sondern unzähliger Auffassungsweisen fähig, und Folgendes komme in Betrachtung. Es ist dem Symbol eigen, daß es dasjenige, was es ausdrücken und bedeuten will, zugleich sei und nicht sei, aber auf ganz eigenthümliche Weise. Wenn das historische Material zwar auch physisches ist, so schließt doch der Moment, der eins oder das andere auffassen läßt, das übrige davon aus. Nicht so mit dem Symbolischen. Dieses soll ein anderes seyn und ein anderes bedeuten zugleich und in demselben Moment. Die Eule der Minerva ist nicht blos der so benannte Vogel, auch nicht blos eine Chiffer, eine Art Zahl, welche die Weisheit bezeichnet, sondern die Weisheit selbst. Aber keinesweges dieses allein, noch die Eule allein, sondern in jedem Moment Beides zugleich. Insofern bildet sie eine neue Art von Re-Ligion, was, beiläufig gesagt, insofern mit einer nothwendigen Beschaffenheit des Wesens aller Religion zusammenhängt, als nach der Theilung in eine jedesmal das Bestreben zu einer neuen Ureinheit erwachen muß. Dadurch correspondirt diese Zahl abermals der Zehn, mit welcher stets wieder ein Neues anhebt.

Merkwürdig genug wiederholt sich hier gleich wieder die doppelte Richtung und der doppelte Gebrauch, das Symbolische bald aus der Ureinheit abzuleiten, und ihm daher die höhere Bedeutung zuzuschreiben, oder dasselbe als die erste Manifestation der höheren Bedeutung aufzufassen. Ein Bei-

spiel wird dies deutlich machen. Fast alle mögliche göttliche Kraft wird der Sonne beigelegt, und sie als deren Inbegriff in mannigfachen symbolischen Cyklen dargestellt. Gewiß kommt dies eben so sehr daher, weil zur Zeit der Ureinheit sie alles dieses war. Die Priester, welche in ununterbrochener Continuität die Ureinheit und Wirklichkeit der Urreligion fortbewahren, fortsetzen, und jedes Daseyn damit begleiten, glauben daher auch ganz gewiß, in so fern sie Priester eines Sonnendienstes sind, an eine uranfängliche Realität dessen, was sich in ihrem Gottesdienst symbolisch darbietet. Ihnen ist dasselbe keineswegs die erste Manifestation einer solchen Bedeutung und Beziehung. Wer indessen die Wirkungen der Sonne wahrnimmt, ihren Uebergang in Licht, die Wunder des Lichts, seine Geistigkeit, seine geistige Wirksamkeit, so daß er fähig wäre, einen Prozeß, der andern Augen roh, materiell und dynamisch erschiene, im geistigen Lichte zu erblicken, der würde ganz abweichend verfahren, wenn er sich hieraus die Beilegung gewisser Attribute als ursprünglich begründet erklären könnte, und wenn er hierdurch zur Einsicht von ihrer Wahrheit, Geistigkeit und dadurch begründeten Göttlichkeit gelangte. Dieser befände sich immer nur auf dem Wege der Zusammensetzung jener Einheit. Eben so ist es mit der Gesammtheit der Mythik. Auch ihr Verständniß kann wohl für die erste Manifestation ihrer ursprünglichen Wahrheit und Einheit gelten. Immer aber wird der, dem sie dieses bleibt, sie von den Gegenständen selbst trennen. Diese werden ihm, außer ihrer typischen, noch eine physische oder historische Natur behalten, und er wird deren gegenseitige Absonderung begehren. Anders verhält es sich mit dem, der ihre Ableitung aus der Urreligion als dem ersten aus

dem Nichts der Allheit hervorgegangenen und auf demselben ruhenden Zustande verfolgt. Diesem werden die symbolischen Gegenstände keine von der physischen oder historischen Eigenschaft getrennte symbolische Eigenschaft besitzen, sondern jedes wird das andere zugleich seyn. Offenbar besitzt der letztere in der Geschichte eines symbolischen Dinges seine Natur auch als Symbolik zugleich, aber so wird ihm in der Natur des Dinges seine Symbolik und Geschichte bestehen, und in seiner Symbolik seine Natur und Geschichte. Auch die ganze Mythik muß sich diesem symbolischen Standpunct in Geschichte und Naturbeschaffenheit zugleich darbieten, und es ist nicht möglich, denselben zu betreten, ohne den eingeschlagenen Weg damit zu schließen, die Bedingung der symbolischen Annahme, nämlich die Trennung von dem, was ein Gegenstand zugleich seyn soll, aufzugeben. Solchergestalt verwandelt sich die Symbolik wieder in den Glauben an die Urreligion und will es so erreichen, nur in diesem leben zu können.

Die Mystik, bei unverkennbarer Verwandtschaft mit der Symbolik und Mythik, bietet dennoch zugleich sehr abweichende Seiten, und sehr abweichende Natur dar. Diese aber hat sie vornehmlich nur der Theilung der Wissenschaften in abgeschlossene Gebiete, welche sich zuerst in Aristoteles Bemühungen aussprach, zu verdanken. Das ganze Element mit allen ihm angehörigen Phänomenen gelangt auch seitdem erst zur Sichtbarkeit. Wenn die Mythik und Symbolik, die Beschaffenheit der Dinge und die Bedeutung derselben trennend, sich ihrer Verknüpfung wieder nähert, und dadurch zu einer ursprünglichen Einheit in ihrem Wege wieder nach

Möglichkeit zurückgelangt; so thut die Mystik dasselbe in Absicht der Vorstellungsarten von denselben, welche ihnen verschiedene Wissenschaften sowohl als verschiedene Lehrarten abgewonnen haben. Sie hebt diese Vorstellungsarten, welche abermaligen neuern, individuellern und untergeordnetern zugleich sehr mannigfachen Manifestationen derselben gleichen, wieder auf, um gleichfalls den Zweck der Mythik und Symbolik zu erreichen. Bei aller wunderbaren Kraft, welche sie besitzt, kann sie fast immer nur ein Vehikel für den Einzelnen bleiben, die Eigenschaft des höhern Glaubens nur für diesen behaupten und ausüben, dagegen in Beziehung auf andere lediglich ein Mittel werden, sich verständlich zu machen.

Der Mystik wie der Symbolik stehen zwei andere Möglichkeiten zur Seite, etwas, das in den Dingen wirklich vorhanden ist, wahrzunehmen und zum Gegenstande der Erkenntniß zu machen, nämlich ihr arithmetisch geometrisches und ihr grammatisches Verhältniß. Mag das erstere das frühere seyn, so läßt doch sich das letztere, dem Gange nach, den die Darstellung genommen hat, hier glücklicher einschieben. Erinnern doch schon die Hieroglyphen an Buchstaben, und werden sie doch bald eine heilige, bald eine bezeichnende Schrift, bald Hierographie, bald symbolische Sprache genannt.

Denn wenn in der Symbolik schon eine Trennung des Gegenstandes vor seiner Bedeutung anzutreffen ist, so spricht sich diese noch ungleich bestimm-

ter in der Sprache und namentlich in den Worten aus, mit denen Gegenstände bezeichnet werden.

Der Erscheinung nach sind die Benennungen der Dinge. Die Bezeichnungen, mittelst deren sie zur Festigkeit und Beständigkeit erhoben werden, können sich, wo nicht zu Hervorbringungen der Willkühr, doch wenigstens nur Manifestationen derselben in der menschlichen Natur machen, wenn diese sich bereits schon als eine besondere von den Gegenständen selbst geschieden hat. Muß dies doch schon daraus folgen, daß mit dem menschlichen Entstehen bereits die Trennung der Ureinheit eingetreten seyn muß. So wäre, strenge genommen, anzunehmen, daß wenig von der Natur der Dinge, in deren Benennung und in die Mittel, sie durch Zeichen zu befestigen, übergegangen sei. Es scheint glaublich, daß alle Bemühungen der ersten philosophischen Richtung dem Wesen ungleich näher kommen müßten. Dennoch wird sich zeigen, daß dies keineswegs überall sich so verhält. Es wird sich Gelegenheit finden, eine grammatische Nothwendigkeit und Wahrheit mehr denn einmal nachzuweisen, die dem Urzustande ungleich entsprechender, ungleich näher zu liegen scheint, wie alles Philosophem. Auch in den Wörtern, so wie in dem Gesetz der Wortbildung und Zusammensetzung, liegt ein Geheimniß, das beide über jedes conventionelle Entstehen erhebt, und dem, der die Ableitung nicht gerade zu vollbringen vermag, doch wenigstens zu der Annahme berechtigt, es gehöre dem Ursprung an. Vielleicht ist selbst die Ableitung minder unmöglich als mancher vermeinen dürfte. In demjenigen Trennungsmoment, mit welchem aus jenem Zustande der Urreligion, dem alles eins und dasselbe war, sich alles, Religion und Daseyn zugleich, auch der Mensch

trennte, war dies noch eine sehr bedingte Scheidung. Als das eine Wesen der Urreligion und Urnatur sich zum ersten Male ausschied von einander, blieb es gewiß noch, vielleicht bis zu einer unbedeutenden Differenz, ein und dasselbe Wesen. Das Wesen der Urreligion war noch in solchem Grade in der Natur gegenwärtig, daß selbst bei der Trennung des Menschen von ihr diesem der paradiesische Zustand noch möglich seyn mußte. Die Innigkeit dieser Einheit mußte aber auch um so enger und vollständiger seyn, je mehr sie der ersten Manifestation derselben, welche nur Zusammenhang und nicht mehr hervorbrachte, voranging. Denn die Manifestation der Einheit brachte die Einheit nur durch die Aufhebung der Ureinheit zu Stande. Sie bewirkte eine derselben entsprechende, die jedoch nur Zusammensetzung war. In alles nun, was dieser letztern voranging, war das Urwesen bei weitem reiner und wahrer, wenigstens dem Urcharakter ungleich gemäßer übergegangen, als es in demjenigen sich antreffen lies, was später entstand. Darum hat auch die erste oder Ursprache wohl nicht der Mensch in seiner jetzigen Selbstständigkeit der Absonderung, sondern sie hat das Urwesen selbst noch geschaffen. Erst wie die Trennungen und Theilungen vom Urwesen durch besondere Gestaltungen zunahmen, so nahmen auch die Abweichungen von der Ursprache ab. In gewissem Sinne ist die Geschichte jener Abweichungen mit der der Abweichungen der besonderen Sprachen von der Ursprache dieselbe. Letztere bietet dieselben Verirrungen in einem gewissen, noch fortwährend bleibenden, aber sehr verdunkelten Zusammenhange mit der Wahrheit dar, und kann hinabsteigen bis zu zufälligen Willkührlichkeiten, die sich bald ganz als reine Willkührlichkeiten darstellen.

Wegen der Urthümlichkeit der Sprache erfährt sie aber auch eben dasselbe, was sich als Ereigniß in jedem Urthümlichen wiederholt gezeigt hatte. Es erlebt die entartende fortwährende Fortpflanzung unter verändernder Gestalt in derjenigen Continuität, welche durch keinen Manifestationsact der Einheit unterbrochen wird, und erlebt doch auch die mit der Darstellung der Einheit eintretende Trennung und Unterbrechung. Daher theilen sich auch alle Sprachbemühungen in die grammatischen und philologischen. Jene gehen auf die Darstellung der Einheit in dem Bau jeder Sprache, und nehmen, wenigstens beim Entstehen der Wissenschaft und in ihrer frühesten Behandlung, auf jene Continuität, die zur Ursprache zurückführte, keine Rücksicht. Späterhin hat eine philosophische Behandlung der Sprachwissenschaft, und das Suchen nach einer allgemeinen Sprache unwillkührlich wieder der Auffassung und Verfolgung einer Continuität näher führen müssen. Aber eigenthümlicher war diese Richtung von Anfang an der eigentlichen Philologie, wenn dieser Wissenschaft der Sinn beigelegt wird, in welchem sie zugleich exegetisch ist. Weniger bezieht sie den Gegenstand der Sprache auf das aufgefundene Einheitsprincip, als auf dasjenige, was aus der Verwandtschaft ihrer Continuität mit der ihr gegenüber liegenden Verwandtschaft der unter sich verändernden Dinge hervorgeht. Sie berichtigt die Schrift aus der Geschichte, und die Geschichte aus der Schrift. Eben so verfährt sie in Rücksicht auf die Dinge selbst, und stellt das Verhältniß der Bedeutung und Wirklichkeit, das zwischen beiden obwaltet, wieder her, indem sie also sich an das Ursprüngliche wieder anschließt, zugleich aber ihren Zusammenhang mit der Symbolik und Mythik bekundet. Dies ist so nothwen-

dig, daß Mystiker wieder auf die Natursprache zurückgehen, was sich an dem größten derselben, Jacob Böhme, vorzüglich bekundet. Zugleich aber muß auch das Bestreben, Symbolik und Mythik zu berichtigen und richtig zu stellen, sich mit jener philologischen Auffassung vereinigen, von der wir gesprochen haben. Wenigstens wird eins das andere hervorrufen, gerade so, wie wir in unsern Tagen es erlebt haben.

Die grammatisch philologische Wahrheit und Natur der Dinge war für jünger als die mathematisch geometrische erklärt worden. Nach dem Gesagten aber scheint sie nicht nur älter wie diese, sondern älter selbst wie die symbolisch mythische. In Rücksicht auf das letztere ist die Bemerkung nicht ganz unwahr, geschichtlich indessen tritt die symbolisch mythische Einheit in den uns bekannten oder wenigstens zunächst liegenden Regionen früher hervor. Dagegen ist die arithmetisch geometrische unbezweifelt dem eigenen Wesen nach ursprünglicher, indem sie schon der Trennung der menschlichen Organisation aus dem Urzustande vorhergeht. Zum Beweise bedarf es nur einer kurzen Erinnerung an frühere Erörterungen.

Indem das erste Etwas sich aus dem ewigen Nichts Gottes entwickelt, und also ausgeschieden hatte, daß es noch stets auf demselben ruhen bleiben mußte, bildete sich dadurch ein Werden und ein Gewordenes, eine Geschichte und Natur, gegenüber ihrer Urheit und gegenüber der Einheit, die sie wieder zusammensetzte, wodurch erst ein sichtbares ge-

schaffenes Element der Einheit entstand, welches die Vierheit enthielt. Hiermit ist aber zugleich alles Zahlenverhältniß gegeben. Auch dies ist bereits erwähnt worden. Nämlich die **Eins**, als die Ureinheit, von der wir nichts wissen, die im Schooße des ewigen All ruht, die **Zwei**, als die ihm ausgeschiedene, aber doch in ihm wurzelnde Ureinheit des Wirklichen, ihm gegenüber die **Drei**, welche das Ursprüngliche des ersten Geschehenen und des ersten Daseyns in seiner ursprünglichen Einheit darstellt, die **Vier**, durch welche die Urreligion zu Stande kommt, womit alle drei früheren Verhältnisse abermals vereinigt, in einem Element erscheinen, worin wirklich ein jedes der vier Elemente vollkommen das andere ist. Diese erste elementarische Einheit, so lange sie noch Urreligion ist, enthält jene Zahlen nur latent, und der Begriff der Zahl kann nicht zum Vorschein kommen. Dazu ist die schon früher erwähnte nochmalige Scheidung nothwendig, mittelst welcher die vier Elemente der Urreligion trennbar erscheinen. Dieser Einheit der Vierheit, in welcher das Gleiche und Selbige trennbar ist, indem es das Eine bleibt, ging aber voran die Einheit der Dreiheit, in welcher die Dreifachheit nie trennbar ist, als nur in unserer Vorstellung, denn wesentlich bleibt sie immer eins. Denn ihre Einheit ist die uranfängliche, nicht die wieder hergestellte. Diese müssen **wir** Gott beilegen, weil er andrermaßen der gar nicht als etwas zu denkende oder fühlende Gott, sondern der wäre, der in das ewige Nichts zurücksänke. In der Urreligion zeigt er uns die Dreiheit, wenn wir das, was uns von ihm kund ist, auf Zahl zurückführen wollen, das Element der Urreligion selbst dagegen als sein Eigenthum die Vierheit. Diese beide jedoch müssen uns in einander seyn, und zeigen

uns dann, wie das eine in das andere nicht mehr vollkommen aufgehen kann. So bildet sich die Sieben, welche Gott in der Natur darstellt, nämlich wie er in derselben zwar überall ist, jedoch nicht beide vollkommen in einander aufgehen. Zugleich stellt dies den Triangel im Quadrat, so wie das Entstehen der Sieben dar, deren heilige Bedeutung hierdurch begreiflich wird. Aber alle diese Zahlen geben uns die Einheit und Harmonie nur scheinbar. Die Drei nämlich, worin sie allerdings vorhanden, ist wesentlich nur in Gott. Unser und aller uns wesentliche Anfang ist die Vierheit. Wird nur in dieser die Drei uns zu Theil, so besitzen wir, oder besitzt das Element, sogar das Element der Urreligion, solche zwar, jedoch nicht als ihr Wesen. Deshalb muß die ursprüngliche Zwei und Eins, nämlich das All im Nichts, und das All des auf ihm ruhenden Etwas hinzutreten, um die vollkommene Zahl der Zehn, welche die Einheit wieder herstellt, hervorzubringen. Dies ist denn die Dekas des Pythagoras, mit ihrer nächsten Wurzel der Tetraktys, und eine Correspondenz des Cirkels, des Quadrats und Triangels; des Quadrats allein, so wie des Triangels allein, mit den berührten Zahlen, springt schon nach diesen vorläufigen Betrachtungen in die Augen.

Wenn Symbolik und Mythik sich aus der Absicht erzeugt hatte, die einzelnen Dinge und ihren Stoff durch ihre höhere Bedeutung auf etwas Höheres zurückzuführen, und wenn sie von dieser Seite auch den Charakter der Vereinigung behauptete, so

Bayerische
Staatsbibliothek
München

trennte doch sie schon gerade dadurch, früherer Darlegung zu Folge, beides; nur geschah es mit stetem Gegenwärtig-Erhalten beider getrennter Seiten. Aber auch dieses letztere hob das geometrische und arithmetische Streben auf. In diesem blieb der Stoff zuerst völlig unberücksichtigt, und die von ihm abgelösete Natur desselben sich gänzlich allein überlassen. Dies hatte so lange keinen Einfluß auf seine Betrachtung, als man demselben noch in anderer Weise eine höhere Natur beilegte, welche ihn als Ganzes erhielt. Wie jedoch auch dieses erlosch, so blieb er sich ganz allein überlassen. Die Erscheinungen und Abwechslungen in demselben konnten nun weder der Form, welche wissenschaftlich von ihm getrennt worden, noch einem ihn überall durchdringenden und beseelenden Geiste beigelegt werden. Sie mußten in ihm selbst als Stoff ruhen, und nun lag es schon hierin, daß jede abweichende Darbietung des Stoffes nicht angenommen werden konnte als eine neue Art der Erscheinung desselben Stoffes, sondern die Wahrnehmung jeder Verschiedenheit im Stoffe mußte für Verschiedenheit des Stoffes selbst gelten. So viel Mannigfaltigkeit der Erscheinungen im Stoffe sich zeigten, so viel mannigfache, specifisch von einander verschiedene Stoffe wollten sich behaupten, und es galt, diese als solche zu betrachten und zu zergliedern; mochte sich hierbei dann auch finden, daß die Verschiedenheit aus einem Mischungsverhältniß hervorgegangen war.

Es entstand daher diejenige Naturbeobachtung und Zergliederung, welche experimentirend anfing, und die chemische Richtung nahm. Sie war hervorgerufen worden durch die abgesonderte Betrachtung der Zahl und Figur, und durch die Absonde-

rung der Lehre über diese beiden vom Stoff. Sie führte aber gerade dadurch und je einseitiger sie wurde, wieder auf ein entgegengesetztes Stoffloses zurück.

Sobald nämlich die Betrachtung des Stoffes als mehrere Einzelnheiten von Stoffen auf die Mischung geführt hatte, mußte sich ein Mehr und ein Weniger jedes Stoffes in den verschiedenen Mischungen an das Licht stellen. Offenbar bewies sich die Qualität des Stoffes gar nicht mehr so unabhängig von dem Quantitätsverhältnisse, vielmehr war die Qualität desselben nur als eine Manifestation seiner Quantität zu betrachten. Beides ging wieder in einander über. Nur in den feinsten Stoffen, nur in denjenigen, die sich ihrer Freiheit wegen als die geistigsten und die allgemeinsten zu bekunden schienen, gelangte man zuerst auf die Einsicht einer Proportion, eines plus und minus, und verfolgte die Betrachtung, wie jenes Verhältniß von mehr und weniger sich oft als der Grund von Verschiedenheiten darbot, welche für Urverschiedenheiten gegolten hatten. Je mehr sich dies an einzelnen Stoffen bestätigte, je mehr man aber auch gleichzeitig die Betrachtung aller Dinge nur auf dieses Verhältniß richtete, um so mehr verfolgte man die Wahrnehmung desselben nicht in einzelnen Stoffen, sondern erkannte dasselbe als ein solches, das in diesen nicht minder wirksam war, wie in dem Weltganzen. Es nahm völlig die Eigenschaft einer Urkraft an, und erhob sich immer gültiger, immer durchgreifender zur solchen.

Wer wird leugnen, daß dies zur Lehre von der Polarität und von dem Magnetismus in derjenigen Ausdehnung führte, in welcher sich die Kraft und

Eigenschaft desselben nach allen Seiten hin Bahn macht und Einfluß verschafft.

Es ist nicht zu verkennen, daß es zu einer Zeit, wo zwischen dem Wesen und dem Begriff von Materie und Geist eine Kluft eingerissen war, welche beide nicht nur der allgemeinen Analogie einer jeden nach, in die weiteste Entfernung von einander gestellt hatte, sondern auch in jeder einzelnen Erscheinung bei der größten gegenseitigen Nachbarschaft ihre Unversöhnlichkeit auf das grellste fortsetzte und befestigte, es nicht ausbleiben konnte, daß sie ein höchst merkwürdiges und wichtiges Phänomen ward. Zeigte sie doch auf eine neue Weise mit einer höchst durchgreifenden Wahrheit, wie von den beiden, gleichsam letzten Gegensätzen, jeder den andern hervorbrachte, jeder aus dem andern entstand. Zugleich war dies nicht eine bloße Verknüpfung, nicht eine Beziehung auf eine höhere Einheit, die für eine willkührliche, oder theilweise, und somit täuschende Identificirung hätte können genommen werden. Es deutete vielmehr hin auf eine ursprüngliche Unzertrennlichkeit, auf ein Zugleichseyn zweier Verschiedenheiten, die aus sich selbst nach ihrer Willkühr sich zu dem einen oder dem andern manifestiren konnten, ohne dadurch aufzuhören, das Entgegengesetzte zu bleiben. Sie mit dem Geistigsten in innigste Verbindung zu stellen, lag wohl sehr nahe. Aber auch ihr Verhältniß zum ursprünglichen Einen der Religion glaubte bald der eine, bald der andere nicht übersehen zu dürfen.

Dies ist die gute Seite der wichtigen, gewiß nicht zu verkennenden Lehre, die sich auf die Pole und die magnetische Kraft bezieht. Aber man wird gut thun,

sich durch ihr Verhältniß zur Urkraft nicht täuschen zu lassen. Denn wie rein und wie vollständig sie diese auch darstellen mag, wird sie nie selbst uns zu einer solchen werden können. Es läßt sich vielleicht schon jetzt übersehen und angeben, welchergestalt ein doppeltes Schicksal ihr bevorsteht. Entweder wird sie ein Beförderungsmittel der Rückkehr zu jener und der Verjüngung ihrer Wirksamkeit, oder sie sucht sich in sich selbst als Begründendes und Allgemeines immer mehr auszuarbeiten. Dann wird sie gewiß wieder verdrängt von einer, die noch untergeordneter ist, aber sich noch mehr als allgemein und ursprünglich darstellt.

Man nehme das Obige keineswegs für einen Stammbaum, der das Entstehen der einzelnen Wissenschaftszweige aus seinem wahren und ursprünglichen Kern unwidersprechlich darthun soll. Es gelte nur für eine etwas mehr denn ganz willkührliche Darstellung ihres Zusammenhanges, mit vorwaltender Richtung, diesen nicht aus den intellectuellen Kräften hervorgehen zu lassen, sondern ihn mit einer gewissen Continuität in Verbindung zu stellen. Also nur ein Versuch, das Entstehen der Bereiche für die einzelnen Wissenschaften abweichend zu erklären. Die Folge daraus würde sich wenig ändern, auch wenn jene Abweichung nicht Statt fände. Daß als letztes beiden Arten doch ein gemeinschaftlicher Stoff zum Grunde liege, darüber wird keine Verschiedenheit der Meinungen Statt finden, es sei nun, daß er im Wege des Zurückwandelns an dem Faden der Continuität, oder aus der freien Zergliederung

und Schöpfung der intelligiblen Kräfte erreicht werde. Also auch darüber wird man einig seyn müssen, daß derselbe Stoff in jedem besondern wissenschaftlichen Bereich eine besondere Wahrheit annehmen müsse, deren jede die andere ausschließt. Durch grenzenlose und völlig abschließende Fortsetzung dieser Exclusion, bis ins Unendliche würde aber der Stoff ganz aus einander fallen, und hiermit des Widerspruchs so viel entstehen, daß die Wahrheit selbst verschwände. Daher die immer wiederkehrenden Bemühungen, die Gemeinsamkeit bald als Anfangs- bald als Mittelpunct zu suchen.

Das Vorige hat gezeigt, wie jede Wissenschaft dies auf ihre eigene Weise hat thun wollen. Von keiner kann es unternommen werden, ohne daß nicht jede sich wenigstens bis zu einem gewissen Grade den Anfangs- oder Mittelpunct zueignet. Wie dies geschieht, liegt so sehr zu Tage, daß es kaum der Erinnerung daran bedarf. Folgendes hat man sich vielleicht weniger deutlich gemacht.

Wenn dem Theologen eingeräumt wird, er habe die Wahrheit der Religion, so geschieht dies stets mit der stillschweigenden Bemerkung, daß die der Geschichte, der Naturwahrnehmung, der philosophischen Forschung u. s. w. eine ganz andere seyn könne. Man leugnet vielleicht die ursprüngliche Gemeinschaftlichkeit nicht ab, aber man nimmt sie an, ohne sie sich wahrhaft anschaulich gemacht zu haben, und ohne sie sich gegenwärtig zu erhalten. Dann ist sie aber etwas ganz Todtes, und insofern gar nicht da. Die wissenschaftlichen Zusammenstellungen aber, nachdem die Wissenschaften in gesonderten Kreisen ihre Wirksamkeiten zu Stande gebracht haben, sind, wenn sie

selbst mehr wären, wie blos äußerlich und willkührlich, zum wenigsten nicht fruchtbar.

Daher möchte es wohl ein Bedürfniß seyn, nicht blos die Wissenschaften im Ganzen gegen einander zu stellen, oder einmal die einzelnen im Geiste einer verwandten zu behandeln, wie z. B. die Geographie, bald mit überwiegender Annäherung zur Historie, bald zur Naturkunde, oder die Historie bald mit überwiegender Annäherung zur Philosophie, bald zur Physik u. s. w., sondern auch einmal mehrere Doctrinen zusammenzufassen, und auf mehreren Stationen den Uebergang der einen in die andere nachzuweisen, die eine in die andere zu verwandeln.

Es fragt sich jedoch, wie dies anzufangen sei? — Die Philosophie ist schon immer diejenige Wissenschaft gewesen, welche sich diesem Zwecke gewidmet hatte. Kein Stoff, der nicht auch philosophisch wäre behandelt worden, und dadurch, kann man sagen, hat die Philosophie bereits jede Wissenschaft schon einmal in sich verwandelt. Hieraus folgt, daß wenigstens diejenigen Wissenschaften, welche schon einmal tüchtig philosophisch aufgefaßt waren, hierdurch in ein gemeinschaftliches Element aufgelöset worden, von dem aus alle übrigen gegenseitigen Verwandlungen wirklich realisirt waren. Wie aber ist diese Wissenschaft verfahren, wie hat sich die Philosophie in derjenigen Definition, welche noch am mindesten verworfen werden möchte, selbst bezeichnet? Als die Wissenschaft von den Gründen, als die Wissenschaft von den Ursachen, oder als die Wissenschaft, welche ihren Inhalt aus sich selbst beweisen könne.

Hierin liegt nun offenbar eine Zwiefachheit, welche der überall im Obigen verfolgten entspricht.

Die Gründe, die Ursachen, die Beweise, wenn man die Worte betrachtet, bedeuten einen Quell der Wahrheit, der sich eben so wohl als einen ursprünglichen, durch richtige Verfolgung der Continuität, wie durch eine allgegenwärtige Wahrheit, auffassen läßt. Wer eine Sache aus ihren Gründen erkennt, muß diese, wenn er sie nicht in der formalen Kraft der Erkenntniß- und Denkgesetze suchen will, antreffen in dem, was er findet, als das jedem Faden einer jeden Continuität zuletzt vorangegangene, oder er muß sie finden darin, daß er in dem sämmtlichen, in Verwandtschaft stehenden Gegenwärtigen nichts anzutreffen vermag, was dessen Einzelnheiten unter sich entgegen wäre. Vielmehr muß sich alles als Wahr Aufzufassende und zu Begreifende zu einem vollkommen entsprechenden Wesen mit jedem andern Wahren auflösen lassen. So findet sich demnach, nächst der Bestätigung, aus den richtigen Denk- und Erkenntnißgesetzen, von denen hier absichtlich nichts gesagt werden soll, eine, welche sich als die der richtigen Continuität und Tradition, und als die der gegenseitigen richtigen Entsprechung allen Beziehungen nach bezeichnen ließe.

Wenn diese drei nun stets ein gleiches Resultat geben, dann erst kann der Wahrheit eine gewisse Vollständigkeit beigelegt werden, welche sich die der Totalität nennen ließe.

Mag doch der pythagoräische Lehrsatz unumstößlich in sich seyn; so hat das Frühere bereits dargethan, wie um alle seine Wahrheit, die Mannigfaltigkeit seiner eigenen Wahrheit nämlich einzusehen, es nöthig war, eben sowohl zu etwas Früherem hinaufzusteigen, als zu Verwandtem hinüberzublicken.

Wird aber das Hinauf- und Zurückblicken, das Umherblicken nach den verwandten Kreisen, und das in sich Hineinblicken zugleich und zwar dergestalt versucht, daß jedes in dem möglichst angemessenen Verhältniß zum andern erhalten bleibt; dann ist wenigstens unmöglich, daß der Vorwurf einer gegebenen natürlichen Einseitigkeit, oder einer willkührlichen Absichtlichkeit einseitiger Betrachtungsweise entstehe.

Dies ist die Seite, von welcher aus diese Blätter nach der größten Vielseitigkeit und Einseitigkeit zugleich trachten. Es sind wenige Gedanken, im Grunde ist ein einziger, der Inhalt der fünf ersten Worte der Genesis, dasjenige, worin der menschliche Geist alles, was ihm zu entdecken oder zu berichtigen gelingt, aufzulösen vermag. Es hat kein Volk gelebt, und lebt auch noch jetzt kein Individuum, das in allem seinen Glauben, Thun und Denken nicht den Sinn derselben nur fortwährend wiederholte, aber jedesmal in neuer abweichender Gestalt, und bald so, daß der gute, bald so, daß der böse, nämlich der heilige und der unheilige Sinn, abwechselnd die Oberhand behält. Der Geist jener Worte ist in der Lehre und in der Geschichte aller Völker wieder zu finden, und aus dem Zusammenhange der Gestaltungen, hinter dem er sich verbirgt, wieder herzustellen. Das nämliche findet Statt mit allen Erscheinungen in demjenigen, was uns ihm gegenüber liegende Natur gilt, von ihrem ersten Entstehen an noch gerade so wie jetzt. Theils in äußerster Abartung von derjenigen Beschaffenheit, welche die des ursprünglichen Geistes war, theils in einer mangelhaften Mischung mit seiner Natur wiederholt sich jene Urthat noch fortwährend. Keine Er-

scheinung bleibt zurück, die sich nicht darauf zurückführen ließe. Endlich wird jedes System der Philosophie, sie mag nun dialektisch, speculativ, logisch, intuitiv, beobachtend, oder was sonst seyn, bei recht sorgfältiger Zergliederung, sich als ein Wesen darstellen lassen, das sich auf mannigfache Weise, gleichfalls nur aus jenem Elemente, bald mit größerer und bald mit geringerer Willkühr und Abweichung organisirt hat. Nur das ist nöthig, daß jede Art der Betrachtung und Forschung, innerhalb ihres jedesmaligen Gebietes, auch der ihr dort zustehenden Natur ganz treu bleibt, und sich fern hält von einem Verfahren, welches durch Vermischung jener Gebiete unreine oder unklare Resultate veranlassen möchte.

Schöpfung ist Scheidung.

Schöpfung ist Scheidung! Wie kann dieser Gedanke dargelegt, wie einleuchtend gemacht, wie wohl gar bewiesen werden? —

Nichts ist leichter denn der Beweis; der dialektische nämlich, der aus den Begriffen zu liefernde. Aber er gibt ein abgeschlossenes Gedankenresultat, und es ist noch kein Verhältniß desselben zum Inhalt der Geschichte, der Naturkunde, der Glaubenslehre u. s. w. gefunden. Es zeigt sich weder, wie derselbe auf diese anzuwenden ist, noch wie sein Inhalt, unabhängig von der gewonnenen dialektischen Einsicht, schon vorher in jenen Stoffen der Betrachtung gelegen hat. Bleibt dies aber unsichtbar, so ist wohl ein neues Räthsel gestiftet, jedoch kein neuer Aufschluß gewonnen.

Der, welcher das eben Ausgedrückte oder sonst Etwas dialektisch oder mathematisch sich klar gemacht hat, ohne zu durchschauen, wie das scheinbar davon Abweichende sich nach gleichen Gesetzen entwickelt, muß sein dialektisches oder mathematisches Eigenthum für das bewährte Wahre nehmen, und ihm die Eigenschaft beilegen, Richtschnur und Maßstab zu seyn. Damit aber nähert er sich immer der sinnlichen Wahr-

nehmung nicht. Er hat sich vielleicht sogar den Weg zu ihr verschlossen, und er recurrirt nun um so entschiedener zu jener aus den Begriffen entstandenen Einsicht, die, weil sie alles Problematische und Unerforschliche nur fern hält, keinesweges löset, für intellectuell und genügend erklärt wird, ohne das zu seyn, dessen sie sich rühmt.

Dieses, mag es auch nur Resultat der Reflexion, nur Product des betrachtenden Verstandes erscheinen, ist wirklicher Hergang der Sache gewesen. Man darf es geschichtlich nennen.

Das Geschichtliche aber, sobald es nur seinem fragmentarischen Zusammenhange enthoben und so dargestellt werden kann, daß die Lücken in seinem Inhalt verschwinden, tritt in immer enger werdenden Zusammenhang zum Philosophischen. Bietet sich dies Geschichtliche also vielleicht günstiger dar? Man sollte dieser Betrachtung nach fast mehr von ihm erwarten, wie von der Naturforschung. Denn das philosophische Bestreben hat es stets mit einem Gebildeten, aber nur mit dessen Formen zu thun, und sind gleich in der Natur diese Formen erfüllt, so ist in dieser Enthüllung doch das Progressive nicht mit enthüllt. Die Betrachtung der Progression gibt die Geschichte, und diese Betrachtung ist höchst wichtig.

Was die Philosophie sucht, ist stets, einmal Ruhendes und Bleibendes, zum andern Gesetzliches. Die Geschichte betrachtet denselben Stoff, aber stets als ein Progressives, als ein Werdendes. Der Philosoph wird nicht bestreiten, daß darin ihr Wesen bestehe, und wenn das Zufällige nicht ihr Inhalt seyn darf, so bleibt ihr das Unzufällige. Unzufälliges besitzt Wahrheit nicht als Erscheinung, sondern als Wesentliches. Dies Wesentliche kann die Geschichte im lediglich Bleibenden nicht suchen, weil

sie Geschichte ist; als Disciplin anderer Art wäre ihr dasselbe möglich. Wo will sie es nun finden, wenn nicht im Vergangenen oder Zukünftigen? Vermöchte sich ihr dies letztere nun auch aufzuschließen, so erwäge man, daß erst das abgeschlossene Zukünftige für das gelten kann, was sie als Wesentliches erwirbt, denn das Progressive ist noch unvollendet und geht vorüber. So muß sie wählen zwischen dem Anfang und dem Ende der Dinge um das Wesentliche zu finden. Im Ende kann sie es nur finden, sofern dies wieder der Anfang ist, darum suche sie dasselbe sogleich im Anfang, denn zu diesem hat sie einen Weg. Auch die Philosophie wird ihr höchstes Wesentliches, das Gesetzliche, nirgend sonst finden. Wollte sie eine andere Region oder einen andern Punct behaupten, so dürfte dessen Angabe von ihr zu erwarten seyn.

Dies führt auf einen Autor, dessen Bestreben mit dem unsrigen Verwandtschaft behauptet. Ritter erblickt in den einzelnen Ländertheilen der Erde und ihren Völkern nicht Einzelnheiten, die von je an im ungebundenen Zustande da gewesen seyn müssen, und nur gegenseitig auf einander eingewirkt haben, mit eigener ihnen inwohnender Freiheit. Nicht freie Wesen, die nur durch die Concurrenz mit andern gleich freien Wesen in ihrer Freiheit beschränkt werden, sind sie ihm, sondern innere Verzweigungen, und so kommt er zum Anfang mit der ganzen Richtung seines Forschens. Keine Analyse der Bestandtheile, keine Decomposition der durch Homogeneität

zum Gebildeten sich vereinigenden Atome, auch keine Erforschung eines fremden ordnenden Gesetzes, welches die Entsprechung hervorbringt, erklärt ihm den Urzusammenhang der Länder- und Völkerbegebenheiten. Die Verwandtschaft weder aus der Natur der Bestandtheile, noch durch ein Band erklärend, welches noch etwas anderes wäre als ihr Wesen selbst, sucht er sie durch den gemeinschaftlichen Ursprung und in diesem zu finden. Er kehrt zu einer Zeit und einem Zustande zurück, der eine frühere nothwendige Einheit der Länder und Völker ahnen läßt, indem er um so festere und durchgreifendere Wahrheiten gibt, je mehr er auf die Urzeit zurückführt. Sehr erfreulich war es daher, bei ihm eine Aeußerung zu finden, die ebenfalls auf ein Hinderniß hindeutet, welches allen Bemühungen der Art anhaftet, und je lieber wir, statt Neues zu sagen und mit einer eigenthümlichen Ansicht aufzutreten, im Vorhandenen die Abweichung und Uebereinstimmung aufsuchen, um so weniger kann ein Bedenken entstehen, jenes Schriftstellers eigene Worte aus der Einleitung zu seiner Vorhalle zur europäischen Völkergeschichte S. 4 u. 5 zu übernehmen. Sie lauten etwa also:

Da — nämlich in der ältern Heimath, zu der zurückzuschauen Sehnsucht nach dem verlornen reinern Daseyn treibt, welche auch die wissenschaftliche Welt sich in größerer Ungetrübtheit bewahren sollte, wie der einzelne Mensch den Rückblick in die Unschuldswelt seiner Kindheit — da liegt meist noch alles im Keime beisammen, Schlechtes und Gutes, minder gesondert und geschieden. Die Völker der Vorwelt stehen näher der Einfalt ihrer Vorväter, und noch erscheint das Menschengeschlecht nicht in jenem lieblosen Fortschritt der Zerspaltung, die immer mehr

zum Zwiespalt wird, bis dadurch nicht blos unter den gesonderten Völkern, sondern unter den Ständen und Einzelwesen, unter den Geschlechtern und ihren Verzweigungen in Glauben, Wissen, Wollen, Meinen, Wähnen jene babylonische Sprachverwirrung sich erzeugt und wiederkehrt, die auch wissenschaftlich in immer größere Fernen zerstreut, und in kältere Zonen forttreibt.

Wir gedenken hier des herrlichen Zwecks nicht weiter, den Zustand suchen zu wollen, wo meist alles, minder gesondert und geschieden, in einem Keime beisammen lag, sondern wir bleiben bei dem Gedanken von dem Fortschritt der Zerspaltung stehen. Eine gewisse Beengung der Begriffe und Wortbedeutungen vermittelt zu haben, scheint nicht minder wie manches andere zu den ungünstigen Folgen zu gehören, welche jenen Trennungen und Zerspaltungen ihr Entstehen beimessen dürfen. Diese letztern können nie umhin, neue Organisationen mit ihnen entsprechenden Begriffen hervorzurufen, und letztere setzen sich gleichsam an jeden Zweig einer neu ausstrahlenden Spaltung wieder an. Nun aber werden die jüngern und späteren Abzweigungen, wenn sie aus dem menschlichen Geiste, neuen Spaltungen eines früheren Stammes gleich, hervorgehen, fortschreitend beschränkter. Denn wenn wir durch Vorstellungen und Begriffe Unterscheidungen vornehmen, aus welchen neue Begriffe und Vorstellungen hervorkeimen, so verfahren wir nicht der Natur gleich. Diese darf ein Wesen in progressiv sich verfeinernde Verzweigungen trennen und theilen, sie kann demnächst doch an jedem neuen subtileren Zweig abermalige neue Organisationen keimen lassen und gewiß seyn, daß alle Urelemente sich noch darin befinden, nur in anderem Verhältniß. Wir hingegen nehmen bei

jedem Unterscheiden nicht mehr denn einen Theil des vorherigen Ganzen in unsern Geist und in unser Verfahren auf. Das übrige, wenn es auch nicht dem todten Rückstande anheim fällt, wird wenigstens Stoff einer andern Vorstellungsweise, und jede derselben ist dessen beraubt, was Eigenthum der andern geworden. Damit entstehen Beengungen des geistigen Stoffes, die aus wahrhaften Privationen hervorgehen, sofern er Inhalt und Material späterer durch Trennung entstandener Begriffe und Vorstellungen abgibt. Die Organisationen aber, die ihm in der Form neuer Gedanken, Vorstellungen, Begriffe und Worte entkeimen, werden gleichfalls enger und schärfer begrenzt. Namentlich entsprechen die Worte durchaus der engen Beschaffenheit der Vorstellung, welche sie bezeichnen, mehr wie dem vielseitigeren wirklichen Wesen. Die Begriffe werden schärfer aber enger, und es findet sich, daß jedes Wesen deren mehrere enthält. Es gestattet daher auch, mehrere hineinzutragen in seine Eigenthümlichkeit, oder vielmehr, man findet die Vorbilder mehrerer Vorstellungsarten in einem einzigen wirklichen Wesen. Man nehme z. B. an, ein jeder Gegenstand aus dem Reich der Natur gliche der Zahl Eins; nämlich alles noch enthielte derselbe, was in eben dieser Zahl enthalten gewesen wäre, wenn sie als Bezeichnung einer Urbeschaffenheit genommen wird, nur ein anderes Verhältniß jetzt darbietend. Im menschlichen Geist aber hätte sich dies nach und nach in so verschiedenartige Vorstellungen getrennt und gesondert, daß kaum zehn Begriffe hinreichten, um uns das wahre Wesen jener Eins nur mit einiger Vollständigkeit wieder erfassen zu lassen. Nun müßten alle diese zehn Vorstellungen in jenes Wesen Eins erst wieder hineingelegt werden, und wir würden bald

dahin kommen zu sagen, dies Wesen sei seiner Natur nach zehnfach, obwohl es nur unserer Natur nach dieses ist. Eine neue Betrachtung, wie sehr es im Wesen des sondernden Verstandes liegt, Trennungen zu stiften, die gar nicht wirklich vorhanden waren, und die lediglich deshalb unüberspringlichen Klüften gleichen, weil der sondernde Verstand, nicht die Natur sie gestiftet hat.

In der schriftstellerischen Welt ist daher der Gebrauch der Hypostasen und Metastasen der Begriffe und Vorstellungen, gleichfalls die metaphorische Benutzung der Worte freilich hülfreich, aber auch oft neuen Schaden stiftend, eingetreten. Wer z. B. das Wort ernähren braucht, und damit die Function irgend eines animalischen Wesens bezeichnet, sich dessen aber von dem Lebensprozeß eines Insects bedient, drückt doch etwas durch tausendfache Modificationen Verschiedenes von dem aus, der von der Ernährung der Pflanzen redet, oder vielleicht mit demselben Wort den Assimilationsprozeß der Fossilien, auch wohl sogar intellectuelle Bereicherung menschlicher Individuen, wenn nicht endlich selbst Dinge bezeichnet, die in der siderischen oder planetarischen Region vor sich gehen. Denn es möchten sich am Ende doch wohl Sonne und Erde nicht nur wechselseitig wahrhaft ernähren, eben so gut, wie sich dies auch unter den übrigen Himmelskörpern fortsetzen mag, nur daß es nicht in der Weise geschieht, wie es die vierfüßigen Thiere oder Insecten vollbringen.

So weit nun ist die Sprache gekommen, daß sie die metaphorische Uebertragung der Worte und Begriffe bei gleichzeitigen Dingen von einem auf das andere gestattet; sie erlaubt einen für c entstan-

denen Begriff auf b überzutragen und umgekehrt zu verfahren, um dies oder jenes in der Natur und den Functionen eines jeglichen Wesens bald umfangsreicher, bald enger und gebundener zu betrachten.

Aber ist denn außer dem in den gleichzeitig wahrnehmbaren Dingen vorhandenen Unterschied nicht auch noch ein anderweiter durch die Zeit vermittelt? — Muß daher oft der Sinn der Worte verwandelt werden, um aus einander stehende Dinge zu bezeichnen, wie größer wird das Bedürfniß, wenn es Zeiträume sind, welche die Gegenstände aus einander halten? Ein jedes Wort sagt und bedeutet zu jeder Zeit etwas anderes. In frühern Altern war der Sinn der Worte nicht der enge und scharfgesonderte, welcher jetzt ist, jedes Wort umspannte ein größeres Reich von Vorstellungen und Bezeichnungen.

In Sprache und in Begriffen, selbst in Kunst und Dichtung, glauben wir und erklären wir, nur dann uns auf dem rechten Wege zu befinden, wenn wir das dem Ort und der Zeit nach Fremde uns nahe bringen, d. h. wenn wir dasselbe in den Kreis unserer Anschauungen versetzen. Nur wer so verfährt, wird gelobt, weil er das Ferne nahe bringt, das Unverständliche verständlich macht, und uns Lebendiges gibt. Wird es versucht, uns unserer eigenen Natur zu entrücken, das Frühere und Ferne nicht in unser Licht zu stellen, nicht in unsere Anschauungsweise zu übertragen, sondern es nach Möglichkeit in seinem eigenthümlichen und ursprünglichen Geiste darzustellen; so wird dies Bestreben vielleicht zu oft der leeren Nachahmungssucht zur Last gelegt, die Todtes und nichts weiteres hervorzubrin-

gen fähig seyn soll. Wer kennt nicht die Redensart von den nicht wieder zu erweckenden Todten? Woher wissen wir denn, daß das uns Entschwundene todt ist, und woher denn, daß ein entschwundenes Leben nicht wieder sichtbar werden kann?

Doch liegt eine gewisse Wahrheit in diesem Ausspruch, wie auch wahr ist, daß wir uns selbst nicht entrückt werden sollen. Doch möchte dies nur darin bestehen, daß wir bei Betrachtung der gleichzeitigen Dinge vielleicht überhaupt nicht zu weit nach dem Entfernten streben sollen. Wenn wir zu derjenigen Vorzeit und den Vorvätern hinaufsteigen, die uns angehören, und deren Kette wir verfolgen können, so entfernt uns dies nicht von uns selbst. Nur vergesse nicht der, welcher das Ferne uns nahe bringt, es in unsern Anschauungskreis versetzt und es beseelt mit einer Lebenstinctur, die uns angehört, daß er in seiner Umgestaltung nicht das Fremde und Frühere wieder bringt, sondern bald dessen Abbild, bald eine hermaphroditische Nachbildung liefert, deren Charakter nur zu sehr das Eigenthum des Modernen, selbst in Kunstbildungen geworden.

Will denn mit Ernst unsere Zeit den Geist der Vorzeit und Urzeit auf eine Weise kennen lernen, die die heutige Terminologie vielleicht als Bestreben nach Objectivität bezeichnen würde; so haben wir nicht nur Uebersetzungen, sondern Zurückversetzungen gewisser Anschauungsweisen zu versuchen. Aber es muß anders geschehen, wie es bisher geschah. Es ist nöthig, von gewissen Worten und Begriffen anzunehmen, daß ihr früherer Sinn sich in manchem von dem unterschied, was wir jetzt hineinlegen. Da sind die Worte: glauben, ehren, Andacht und viele

andere, ganz vornehmlich aber das Wort Neigung mit allen Verzweigungen des in ihm liegenden Begriffes. Man ziehe den Sinn dieses Wortes aus seiner Allheit heraus, und bemächtige sich des Sinnes, den es in einer der abgeleitetsten Beschränkungen behauptet, man gedenke der sich auf so tiefen und begrenzten Stationen ihm anknüpfenden Nebenvorstellungen, wie es sich z. B. fast ganz in die Vorstellung des gemeinen Reizes verwandeln kann, und mit diesem fast synonym wird, und zu welchen Mißverständnissen muß es führen, wenn wir es nun auf Urverhältnisse anwenden wollen, oder auch nur auf solche, deren mythischer Ausdruck sich als Medium des hellenistischen Anthropomorphismus bediente. Sehen wir doch oft mit puristischem Abscheu die Urmythen betrachten, und Zeitalter bedauern, die heilig ehrten, was wir durch die enge Gemeinheit unserer Vorstellungsweise nur herabgesetzt haben. Mit Stolz wird dann die fortgeschrittene Zeit gepriesen, weil sie bei der Erwähnung solcher Vorstellungen erröthen zu können, mit falschem Stolze sich rühmt.

Eins der gefährlichsten Worte im Sprachgebrauch ist gewiß das Wort Schöpfung. Die Erklärung desselben durch Scheidung, faßt sie gleich nur die eine Seite seines Sinnes, obwohl eine sehr umfassende auf — denn Scheidung hat engere Bedeutung wie Schöpfung — kann leicht als Erschütterung unseres Glaubens erscheinen. Erst spät dürfte die Reinigung von diesem Vorwurf erfolgen, noch später die Ansicht, daß sie eine Bestätigung desselben sei. Gleiche Beschwerde aber verursachen die Worte, mit denen man die verschiedenen Religionen bezeichnet, als Monotheismus, Pantheismus, Polytheismus, Anthropomorphismus, Naturalismus,

Spiritualismus, Deismus u. s. w. Man lese z. B. Meiners Geschichte der Religionen, wenn er, Absch. 9 im ersten Buch des ersten Theils, von Montesquieu und Hume ausgehend, untersucht, welche Religionen den Enthusiasmus am stärksten, und welche ihn am schwächsten erregen. Sein Resultat ist, Monotheismus fördert dem Enthusiasmus, Polytheismus der Milde, und jener ist intoleranter, letzterer ist toleranter. Wäre dies eine allgültige Wahrheit, so müßte der Protestant, als strengerer Monotheist, intoleranter seyn wie der Katholik, beide aber der Muselmann an Intoleranz übertreffen.

Aber sind dies nicht alles Begriffe, die aus Unterscheidungen entstanden sind, welche wir uns gemacht haben? Tragen wir sie in eine Aera hinüber, die um Jahrtausende unserer Zeit voranliegt, so nehmen wir an, daß in einem damals ganz anders beschaffen gewesenen, durch mannigfache Scheidungen der betrachtenden, minder vermannigfachten Wesen schon alle jene spätern Scheidungen gelegen hätten, und daß die Menschen, in deren Geist jenes Wesen wieder lebte, auch schon einzelne jener Scheidungen aufgenommen hätten. Man scheint noch nicht mit rechtem Ernst den Gedanken aufgefaßt zu haben, daß einst Monotheismus zugleich als Pantheismus und Polytheismus gewesen sei. Denn wie, wenn sich erst der Pantheismus, in Verbindung und Zusammenhang mit der Materie, vom Monotheismus, und dann von beiden wieder der Polytheismus nach durchaus faßlichen Gesetzen ausgeschieden hätte? wie, wenn nun auch der Unterschied monotheistischer, pantheistischer und polytheistischer Religionen und Gottesverehrung entstanden wäre, deren jede aber doch keinesweges die andere vollkommen ausgeschlossen hätte? —

Schlimm nur, daß wenn wir dies auch einsehen, wenn auch wir uns von der Nothwendigkeit überzeugen, da, wo wir nach der Urzeit hinaufblicken, uns dem Ursinn der Worte wieder zu nähern, doch die Vollbringung unmöglich scheint. Auch das philologische Bestreben kann nur mit Kreuz- und Querzügen beginnen, wenn es in und mit den Worten, daß Schöpfung Scheidung sei, das Wahre entdecken, und sein Verfahren mit philosophischen, historischen und Betrachtungen anderer Art in Gesellschaft bringen will.

Drei solcher Züge sollen unternommen werden.

Der erste möge denen, die nur den philosophischen Erkenntnißquell gelten lassen, darthun, daß derselbe wenigstens nicht gänzlich vergessen worden ist.

Der zweite soll das philosophische Resultat mit dem geschichtlichen verbinden, und darthun, wie die Geschichte der Philosophie sich zur Eroberung des ersten Zuges verhält.

Der dritte endlich soll ganz vorläufig in abgebrochenen Vorschritten sich von mehreren Seiten her dem Buch von der Schöpfung oder unserer Genesis nähern, um anzuzeigen, in welcher Weise sie überhaupt Ziel und Mittelpunct unserer Bestrebungen werden kann.

Vermag die Philosophie auch noch so vieles zu beantworten, wird der Begriff von Schöpfung ihr Problem, so steht sie am Rande ihres Vermögens, und stets, wenn sie sich mit letzterem in jenen Begriff wagte, hat sie Irrthum veranlaßt. Der Philosoph, wie wir ihn finden — vielleicht dürfen wir schon sagen, wie wir ihn fanden — will von dem Gegebenen abstehen, und dann bleibt ihm, falls er nicht Mathematiker ist, nichts übrig als Worte und Begriffe. Diese muß er sich erschaffen und mit ihnen uns entgegen gehen. Von der Schöpfung hat er weiter nichts denn Wort, Vorstellung und Begriff. Aus diesem soll er die Sache entwickeln. Wir wollen verfahren, gerade wie er es begehrt.

Schaffen oder Schöpfung gibt ihm das Entstehenlassen eines Etwas durch ein schaffendes Etwas. So kommt er gar bald zu dem, in gewissem Sinne sehr richtigen Satz von einer natura naturans und natura naturata. Weil jedoch beide in einander sind, und er nur die Scheidung vollführt,

nicht das Wesen schafft; so kann er sich gegen den Einwand nicht retten, daß ihm nun doch ein bereits daseiendes Wesen gegenüber liege, in welchem die Kraft sei, sich als das, was es ist, kurz seiner ganzen Totalität nach, wieder zu schaffen. Die Kraft sich zu schaffen und das geschaffene Wesen haben überall und in ihrer Ganzheit dieselben Grenzen. Wie daher, wenn er danach befragt wird, woher jene Kraft gekommen sei, sich selbst zu schaffen? Dann entstehen zwei Auswege. Die unendliche schaffende Kraft der Materie für schaffend und erschaffen zugleich zu erklären, und darüber nicht weiter hinauszugehen, im Sonstigen aber beim Ueberlieferten zu bleiben, in so fern es in uns als wahrer und reger Glaube wirklich lebt.

Dies wollen die strengen Philosophen nicht gelten lassen, und dann mußte sich es wohl vermitteln, daß nach und nach die Philosophie durch manche Verwandlungen sich zuletzt für die Lehre von den Vorstellungen, von den Begriffen, endlich von den rein intellectuellen Formen, von den absoluten Gesetzen erklärte. Was nicht Form, nicht intellectuell, nicht Gesetz heißen konnte, das war Stoff und nichts weiter; mit dem Organismus entbehrte es Form, Gesetz und Intellectualkraft. Wo die Einseitigkeit am schärfsten war, da bildete sich der Satz: außer dem intellectuellen Wesen sei nichts denn anorganischer Stoff, diesen müsse jenes formen und beleben. Dies kommt ganz mit der Vorstellung überein, als habe der todten Materie, oder etwa dem Chaos gegenüber, ein lebendiger Gott gestanden, der ihr Form und Seele gegeben, und dies sei Schöpfung. Ein merkwürdiger Abweg. Denn diese Ansicht der

Schöpfung und der wahre Begriff vom Anfang, wie sehr sind sie verschieden.

Ein anderer Weg, und diesen darf man schon halb historisch nennen, war der, zurück- und hinaufzusteigen an die Kette der intellectuellen Formen und Gesetze und einen Punct anzunehmen, jenseit welchem sie auch Gesetze für die den Sinnen erscheinende Materie zu nennen waren, die nur da, wo sie jenen ewigen Gesetzen entwichen, wieder in ihre Formen durch den Bewahrer derselben, den Menschen, zurückzuführen sei. Dieser Ausweg, bei gleich consequenter Verfolgung, muß zuletzt zur Annahme einer ursprünglichen Einheit leiten. Gerade so führte der vorige zur völligen Trennung, sobald er, streng bei den Formen stehen bleibend, sie nicht für gegebene gemeinsame erklärte, die nur wieder gefunden und zwar nicht mehr als gemeinsame, sondern als vereinzelte wieder gefunden sind.

Bildet sich Begriff von Form, so kommt auch die Vorstellung vom Raum, einem andern Sinne nach, wie dem der Entfernung, Dazwischenseyn, Zwischenraum, zur Herrschaft. Im Grunde genommen wird aber bei diesem ganzen Verfahren der Schöpfungsbegriff durch ein uneigentliches Wort bezeichnet. Der Philosoph sollte sich am wenigsten von der Bedeutung der Worte entfernen. Er müßte sagen: Schöpfung ist ein untergeordneter Begriff, der allgemeine bezeichnet das Gemeinsame von Werden und Entstehen, zwei Worte, die sich einander ergänzen und alsdann wohl einen Sinn darstellen. Denn das Wort Werden genügt allein nicht, um auch ein von dem Werden verschiedenes Gewordene

auszudrücken, wie das Wort Schöpfung dies thut. Ohnehin geht das Wort eigentlich nur auf die Zeit und nicht weiter. Nur deren vorrückende Bewegung, nicht die damit verbundene Veränderung auszudrücken, ist dasselbe bestimmt. Denn das Gewordene hat im Begriff von Werden weniger die Bedeutung des Zustande-Gekommenen oder Vollendeten, als den des Gewesenen. Dies, wenn ihm kein Stoff angehört, wenn es ohne weitern Inhalt gedacht wird, ist als praeteritum nicht ein Gewordenes, sondern ein Vergangenes. Gewordenes und Vergangenes sind sehr verschiedene Begriffe. Der Philosoph unterscheidet und kann nur einen annehmen. Nimmt er den des Vergangenen an, so kann er nicht den des Gewordenen mit annehmen. Es geht demnach aus dem Werden kein Gewordenes so hervor, wie aus dem Begriff von Wachsen ein Erwachsenes, sondern ein Gewesenes, in Beziehung auf die Zeit eine nicht mehr vorhandene, eine vernichtete Zeit und Werden auf die Zeit allein bezogen, ist gerade so inhaltleer, wie das Gewordene vernichtet, weil es sein Leben verloren hat. Denn des seelen- und stofflosen Werdens Leben ist die reine Bewegung der Zeit, sonst nichts, die gewesene Bewegung oder das Gewordene drückt den Stillstand aus.

Unzulänglichkeit des Begriffs von Werden nöthigt, einen Stoff oder eine Seele anzunehmen, mit der die Bewegung ein Wesen ausmacht. Dann wird das Gebiet des Stoffes betreten, denn auch der Geist ist Stoff als Gegensatz von reinem Werden, oder der bloßen Bewegung, und hat für den Philosophen die Eigenschaft des Gegebenen, dem er

einmal entsagen will. Neue Nothwendigkeit, auf sein einziges Eigenthum sich zurückzuziehen, Begriffe, Vorstellungen, Worte. Es ist nun noch jenes Wort, noch jener Begriff für ihn vorhanden, das Entstehen, dessen beim Werden gedacht worden. Macht der Denker nicht die positive Schöpfung zu seinem Element und Erkenntnißquell, und will er über das, was im Wort Werden als Zeitbegriff liegt, hinausgehen; so bleibt ihm, da sich die Annahme eines Gewordenen aus diesem Begriff irrig erwiesen hatte, nur jenes Entstehen übrig. Sich an den Begriff vom Seyn halten zu wollen, wäre ein vergeblicher Versuch dagegen. Man betrachte dies Wort und die Behandlung, die es erfahren hat. Jederzeit knüpft die Sprache dasselbe an irgend ein anderes, mehrentheils an ein Substantivum, und dies, mag es das Geistigste, ja mag es Gott selbst andeuten sollen, ist in so fern an einen Stoff im höchsten Sinne dieses Worts geknüpft, als es nur die Gegenwart zu bezeichnen vermag, und nichts weiter. Es muß ihm noch etwas Anderes immanent, oder es muß selbst noch einem andern immanent seyn. Der Begriff seyn, so lange er nicht Seyn eines bestimmten Wesens ist, sondern sich leer behaupten will, läßt die Frage nach dem entstehen, dem es immanent, oder das ihm immanent ist. Denker haben diese Immanenz zwar getheilt, indem sie den Begriff des reinen Seyns suchten, aber darum nicht geschaffen. Denn wenn sie sagen, das Seyn ist im Daseyn und durch das Daseyn, so gibt dies zwar eine Vorstellung. Aber was gibt nicht eine Vorstellung? Und enthält jede Vorstellung eine durchgreifende Wahrheit? Der Satz: das Seyn ist uns durch das Daseyn und ist im Daseyn, ist nur eine Fol-

gerung aus dem Wort Seyn, aber keine richtige; keine, zu der die Nöthigung oder auch nur Veranlassung im Wort Seyn lag. Andere Folgerungen waren gleich möglich, und streng zergliedert zeigt sich jene nur als eine Wiederverknüpfung der erst aufgehobenen Immanenz, aber keine glückliche. Stellt sie doch sogleich an die unauflösliche Frage: ob das Seyn dem Daseyn, oder das Daseyn dem Seyn immanent sei? Und war sie nicht lediglich entstanden, weil sich mit der Vorstellung vom Seyn ein Individuum außer demselben darbot, an welches es gelangen mußte? Das Medium hierzu sollte im Daseyn liegen, und das Individuum mit dem Seyn durch das Seyn sich in Einheit und Zusammenhang befinden, während es durch das Daseyn von ihm getrennt war.

Man verhehle sich nicht, daß wie stofflos auch alles in diesen Folgerungen zu seyn scheint, doch sie streng genommen nur Stoffverhältnisse ausdrücken. Freilich unterscheiden sie sich qualitativ so wenig, daß dieser Mangel sie uns unsichtbar und stofflos darstellt. Doch ist, wie erst das Seyn vom Wesen gesondert worden, in diesem Verfahren der Stoff von aller Qualität getrennt. Nächst dem hat die Reflexion ihm eine Qualität gegeben, die aus den Verhältnissen abgeleitet worden, die das Seyn zum Daseyn, also folglich wieder zu seinem Wesen und dessen Qualität behauptete. Immer nur verbirgt sich der Stoff und wird uns entrückt.

Diese Entrückung desselben wird vollbracht durch den Begriff des Unbegreiflichen, indem der Idealismus, dem diese Vorstellungsart vorzugsweise ange-

hört, das Seyn zugleich als das Ansich und das Unbegreifliche charakterisirt. Dies führt auf eine neue Betrachtung.

Jene alles begreifende Lehre begreift auch das Unbegreifliche, aber nur als Unbegreifliches. Ob dies möglich sei, bleibe unerwogen. So viel ist gewiß, alles außer dem Unbegreiflichen ist dieser Philosophie ein Begreifliches. Wie nun, wenn die Frage erwacht, ob das Unbegreifliche in dem Begreiflichen, oder wohl gar das Begreifliche selbst sei? Nein, muß geantwortet werden. Das Begreifliche kann nicht das Unbegreifliche seyn; denn dann wäre das Unbegreifliche begreiflich, und hörte mit dem Unbegreiflichen auf, oder es gäbe kein Unbegreifliches. Man räume der Philosophie ein, was man wolle, den Satz, das Begreifliche sei das Unbegreifliche, vermag sie nicht auf- und festzustellen. Das Unbegreifliche demnach, was sie nur als Unbegreifliches begreift, ist außerhalb des Begreiflichen, d. h. von ihm getrennt und zugleich unserm Gesichtskreis entrückt, weil wir es nie ganz begreifen, die Philosophie aber mit dem Begreiflichen dies Begreifen zu vollbringen behauptet. Ist nun dem Idealismus das Unbegreifliche, oder das Ansich, zugleich dasjenige, was alle Zeiten Gott genannt haben, so ist Gott ein unbegreifliches Wesen außer dem Begreiflichen. Zwar stellt sie es nicht so dar, sondern charakterisirt das Begreifliche stets als einen Bruchtheil des Unbegreiflichen, welches das Ganze ist, aber theils folgt diese Vorstellung nicht nothwendig aus dem Grundgedanken, theils hebt sie die Trennung des Unbegreiflichen vom Begreiflichen nicht auf.

Wie nun aber, wenn die Wirklichkeit ganz etwas anders ergäbe? Wenn weder außer dem Begreiflichen das Unbegreifliche läge, noch die Totalität der Begreiflichkeiten das dem einzelnen Begreiflichen gegenüber liegende Unbegreifliche ausmachte, sondern jedes einzelne Begreifliche neben seiner, ja sogar durch seine Begreiflichkeit Unbegreifliches bliebe, wohl gar würde? Das intellectuelle Begreifliche genügt der Intellectualkraft und befriedigt sie. Eben so befriedigt das den Sinnesorganen Begreifliche jene. Deshalb aber ist es kein durch und durch, kein vollkommen Begreifliches, sondern bleibt zugleich ein Unbegreifliches. Alles und jedes wird aber durch die Begreiflichkeit ein Unbegreifliches.

Man beachte folgende Fragen! Warum strebt der Mensch nach Begreiflichkeit, wenn Begreiflichkeit die Unbegreiflichkeit aufhebt, und das Unbegreifliche Gott ist? Was thut er in diesem Verfahren? — Er entäußert sich offenbar des Unbegreiflichen, welches der Idealismus Gott nennt, wenn er sein Gegentheil, Begreifliches, sucht. Wenn er dagegen das seiner Intellectualität, oder seinen Sinnenorganen Begreifliche, d. h. das ihnen Genügende, das sie Befriedigende sucht, weil es ein Unbegreifliches ist und bleibt, wodurch unterscheidet sich dann sein Verfahren von dem des ersteren? Wer die Dinge begreifen, oder besser gesagt, kennen lernen will, weil sie das Unbegreifliche sind und dies bleiben, der wird doch wohl nicht durch unrichtigen Antrieb zu ihnen geführt! —

Also auch das Anheben beim Begriff des Seyns hatte zu einer Scheidung geführt, die tödtete, und

mag unsere Betrachtung gleich gegen Idealismus gerichtet scheinen, seine Trefflichkeit wird sich kund geben, sobald nur erst eine positive Basis gewonnen ist.

Hatten die Worte Schöpfung, Werden, Seyn, in der bloßen Betrachtung ihres Begriffes und des mit ihnen unternommenen Verfahrens, das erwähnte Resultat gegeben; so bleibt noch das Wort Entstehen übrig für den, der das Gegebene abweiset, sofern es eine Wesentlichkeit außerhalb des Begriffes behauptet. Es gibt, gleich den früheren Worten, die Vorstellung von einem Etwas, welches aus einem andern Etwas wird, doch mit einiger Abweichung. Die erste Sylbe drückt bestimmter die Trennung von einem andern Etwas, oder den Ursprung aus, als die andern Worte diesen angaben, und die zweite Sylbe eben so das selbstständige Bestehen. Letzteres wird gewährt durch die Trennung von einem andern früheren. Liegt nicht hier im Wort und Begriff, dem einzigen, woran der des Gegebenen sich begebende Denker gewiesen ist, daß dasjenige, was sein intellectuelles Besitzthum ist, aus einem Andern entstanden sei, oder sich ausgeschieden habe, das nicht von ihm herrührt? Aber um das Entstehen aus einem Andern nicht als ein positives Factum betrachten und auf dessen Betrachtung den Geist hinrichten zu dürfen, ist, an die Stelle des Scheidens im Gegenstande, der erste Anfang mit dem Sich-unterscheiden vom Gegenstande gemacht worden. Zugleich blieb die Natur des Begriffs Scheiden und Unterscheiden unerörtert. Beide weichen keineswegs unbedingt von einander ab. Wenn ich scheide, so vollbringe ich ganz das-

selbe, was ich beim Unterscheiden thue, nämlich ich hebe den Zusammenhang nie auf, sofern ich nur ein Gegebenes anerkenne. Alles Scheiden und Unterscheiden entdeckt oder vermittelt in dem Völlig-Gleichen etwas, wodurch die Eigenschaft der völligen Gleichheit aufgehoben wird, und sich etwas darstellt, welches nicht die Eigenschaft des Völlig-Gleichen hat? Aber daß trotz dem beides ein Körper bliebe, wird nicht verhindert. Unterscheidet und scheidet doch der heilende Arzt, (nicht der mit dem Messer operirende Chirurg,) unendlich im menschlichen Körper, indem er ihn behandelt, und doch bleibt dieser ein Körper. Entspricht nicht seinem Scheiden und Unterscheiden ein Gegebenes, das sich in sich fortwährend gerade so scheidet und unterscheidet, wie er es vollbringt, ohne deshalb seine Einheit oder völlige Gleichheit aufzuheben? Es fällt deshalb nicht aus einander.

Wunderbar nun, daß es gerade der Philosoph seyn muß, der nicht jene geläuterte und wahre Vorstellung vom Scheiden und Unterscheiden, sondern die ganz gemeine sinnliche vom völligen Abschneiden hat, einem Zerspalten des Baums ähnlich, zwischen dessen beide Theile ein absolut trennender Zwischenraum tritt.

Ist denn das menschliche Auge vom Herzen und Magen geschieden? Allerdings, und doch ist es eins mit demselben. Aber es beginne seine Sehkraft zu mißbrauchen, es sage, ich bin zum Sehen da, und versuche nun von Außen her in das eigene Herz und in den eigenen Magen blicken zu wollen, keins von beidem wird es finden, ja was noch mehr ist, je angestrengter es sucht, je grausamer wird es von

dem Gesuchten getrennt und in Klagen ausbrechen, daß es von einem Aeußern abhängen müsse, mit dem es gar nicht zusammenhängt, von dem es beherrscht wird und dessen Erkennung ihm versagt ist.

Wunderbare Täuschung der Denker! Es ist etwas wie in dem menschlichen Körper auch im All, wodurch alles wesentlich verbunden, ein Fleisch und ein Blut ist mit allem Gleichzeitigen und Gewesenen, mit der Urzeit und mit dem, der vor aller Zeit war. Wir haben Alles und können zu Allem gelangen, wenn wir dessen uns freuen. Unsere endlose Seligkeit besteht in der unendlichsten Verschiedenheit, ohne daß das Verschiedene getrennt wäre von einander. Aber dies genügt uns nicht. Wir haben nicht eher Ruhe, bis wir es dahin bringen, daß aus diesem seligen All eine Kraft, die Kraft des Sehens emportauche, sich ihm gegenüber stelle, und nun das All, von dem es sich deshalb gerade mit so furchtbarer Ueberzeugung geschieden sieht, weil die Scheidung eine Selbstgeburt des Geistes, seine Fiction ist, mit gleicher Fruchtlosigkeit sucht, wie unser sinnliches Auge es thun würde, wenn es von Außen her durch die Sehkraft mit Herz und Magen wieder zu einem Wesen zusammenfließen wollte. Mit dem, wodurch wir wahrhaft verbunden und eins sind, wollen wir nicht verbunden seyn, um mit demjenigen zur Verbindung zu gelangen, was uns in dem Maße schärfer trennt, als wir uns ausschließlicher ihm hingeben.

Die Denker ahnen dies, und um es zu erklären, ersinnen sie eine neue Täuschung. Sie erkennen am Ende wohl die Natur jener Sehkraft, er-

fahren wohl die Fruchtlosigkeit aller Anstrengung des Auges, wenn es sich mit Absichtlichkeit, durchdrungen vom Bewußtseyn des Zwecks, forschen zu wollen, auf einen Gegenstand richtet, und nennen dies das gemeine Sehen, dem sie ein höheres, die Intuition, gegenüber stellen. Sie beschreiben uns diese als den Zustand, wo das Auge ganz in sich zurückkehrt, und der höchsten und fernsten Dinge inne und mächtig wird, ohne sie zu erblicken. Aber sie haben entweder sich falsch beobachtet, wenn sie dies das höhere Sehen nennen, oder sie verfahren philosophisch unrichtig. Es ist vielmehr ein Aufhören der Anstrengung zum Sehen, nicht aus Apathie, sondern wegen der Rückkehr der ganzen, ihm gewidmet gewesenen Kraft zum Element des wahren, ungeschiedenen, ursprünglichen Zusammenhanges außer dem Sehen.

Hat dieser Zug bis an die Ahnung einer zwiefachen Scheidung, einer wahren und einer falschen geleitet; so möge nun ein Blick auf die Uebereinstimmung geworfen werden, welche das Thatsächliche in der Geschichte der Philosophie darbietet.

Wollen wir auf den Zustand und die Geschichte unserer Philosophie zurückgehen; so dürfen wir nicht vergessen, daß ihr Ursprung ein anderer ist, wie der unserer Theologie, und daß uns die Weltweisheit anderes lehrt, wie die Religion und die Religionslehre. Denn jeder Christ, ob Katholik, Grieche oder Protestant, geht auf Christi Geburt und das Evangelium zurück. Dadurch wird er offenbar auf das alte Testament geleitet, und so, betrachten wir uns als Religionsgenossen, ist uns der Pentateuch eine Urquelle.

Philosophiren wir dagegen, so behauptet alle Philosophie seit langer Zeit her einen Zusammenhang, der auf dem Wiederaufleben der Wissenschaften im Abendlande beruht. Dieses war, was zuerst mit Aristoteles bekannt machte, und der Lehrer Alexanders ist kein Denker, der als Schöpfer eines eigenen von fremden Philosophemen unabhängigen Systems aufgetreten wäre. Charakterisirt es ihn überall, daß er mit philosophischem Scharfsinn auffaßt, berichtet und beschreibt; so berichtet er uns auch von der früheren Philosophie, und sagt uns, was die griechischen Philosophen gelehrt und gemeint haben.

Die Lehren dieser Philosophen bilden abermals eine Kette, an die wir hinaufsteigen müssen, und die Schule der ionischen Philosophen kann für die gelten, bei der wir einen Halt zu machen haben. Denn was früher hinauf auch noch im Geiste dieser philosophischen Schule anzutreffen ist, theilt zu sehr die Beschaffenheit des Mythischen. Hängt ionische Philosophie mit Mythischem auch in so weit zusammen, als letzteres kosmogenischen Inhalt hat, so ist doch die Darstellung nicht mehr plastisch, typisch und symbolisch. Dadurch kommt der philosophische Charakter zur Ueberwiegung.

In allen späteren Ansichten der Geschichte des Philosophirens wird die ionische Schule mit großer Geringschätzung behandelt, vornehmlich deswegen, weil sie ein gemeinsames Element annahm, und alles Sinnliche und Uebersinnliche nur als dessen Modificationen gelten ließ. Wer weiß nicht, daß ihrem Stifter Thales als Urwesen das Wasser galt. Anaximander und Anaximenes modificirten dasselbe, indem sie dem Wasser gewissermaßen ein noch anderes Element allgemeinerer Beschaffenheit zum Grunde legten, als dessen Modificirungen sie größere und geringere Verdünnung und Verdichtung annahmen. Die äußerste Verdünnung war ihnen Feuer, die äußerste Verdichtung Erde; dazwischen lag Luft und Wasser. Diogenes von Apollonia erklärte sich zu einer spätern Zeit, als die ionische Philosophie schon verdunkelt war, für die Luft als das Allgemeine und Ursprüngliche. Er legte ihr alle göttliche Eigenschaften, Denkkraft, Freiheit des Willens, Einsicht u. s. w. bei. Es ist nicht zu übersehen, daß ihm und den Jonikern dadurch in der Beurtheilung Unrecht geschehen, daß man immerwährend sich ein gänzlich ausgeschiedenes Kosmisches als solches gedacht, in welchem

keine Spur des Göttlichen mehr walte, wie wir im Begriff eine solche Unterscheidung wohl aufstellen. Diogenes gewann aber weder Einfluß, noch Anhänger. Durch allmähliges Abweichen vom Hauptgedanken in dieser und jener philosophischen Darstellung verwandelte sich Thales Philosophem dergestalt, daß der tiefsinnige Heraklit es zuletzt umkehrte, und das Feuer zum Grundelement und Grundwesen erhob, wahrscheinlich weil es ihm geistiger, ätherischer schien wie das Wasser.

Noch während der Blüthe der ionischen Philosophen entstand jene Schule des Pythagoras, deren Lehren uns vielleicht am meisten im Dunkeln liegen. Es war natürlich, daß je mehr die Joniker nur Modificationen im Element und Ein Element sahen, Denker darauf kommen konnten, jene Modificationen als solche, d. h. vom Element, wenn es dem Stoff gleich gilt, getrennt betrachten zu wollen. Dies scheint sich als erster Versuch darzustellen, im Element nicht jene Scheidungen vorzunehmen, die, statt mit dem Begriff der Modification zusammenzufallen, das Gegebene seiner ganzen Totalität nach von sich selbst scheiden oder unterscheiden will. Es war die Frage, ob dies möglich sei, und wirklich hat Pythagoras die Möglichkeit dargethan.

Modificationen im Stoff, wenn sie von letzterm entkleidet werden, lassen ein Verhältniß zurück, das nicht anders bezeichnet werden kann, als das der Zahl. Verschiedenheit der Verhältnisse, wenn ihnen die qualitative Eigenschaft genommen wird, lassen Quantität übrig, dies ist das Zahlenverhältniß. Kommt es nach Ausscheidung des quantitativen Verhältnisses vom qualitativen wieder darauf an, auch dieses substanzlos zu betrachten; so entsteht der Begriff der leeren Form, der Anfang der Mathematik.

Auch diese entsteht durch Scheidung. Sie ist aber und wird bleiben die einzige wahrhafte, echte und unwidersprechliche. Denn sie scheidet in ihrer durchgreifenden Scheidung noch nicht mit Absicht und Bewußtseyn von dem Gegebenen der Form und Zahl. Ihr Fundament, oder vielmehr ihr Anbeginn, die Möglichkeit ihres Entstehens, ist eigentlich eine Hypothese, d. h. eine Denkbarkeit, eine Möglichkeit, die der menschliche Verstand setzen kann. Sie besteht darin, daß die Resultate, zu denen sie führt, nicht blos im Stoff, sondern auch außer dem Stoff gesetzt, Wahrheit und Richtigkeit behaupten. Daraus folgt nun auch sogleich, daß sie unabhängig sind vom Stoff, und setzt man diese Richtung der begründeten Folgerungen fort, so gelangt man unfehlbar dahin, sie für das Primitive anzusehen, dadurch aber sie für das Kriterium des Wahren gelten zu lassen. Etwas Anderes, das sich vielleicht nur gelegentlich hierbei anknüpft, ist die Vorstellung vom Raum.

Verschwindet der Stoff, es bleiben aber Form und Gesetze, dann fragt sich: worauf ruhen denn diese? Oder wenn sie als Gesetze und Formen eines sie tragenden Substrats nicht bedürfen, worauf zeigen sie sich uns denn? Auf der inhaltlosen Fläche, auf dem Raume als einem Leeren, sind die Formen, ist die Antwort. Wo aber die Formen sind, müssen auch die Dinge seyn. Nun ist es geschehen um alle Contiguität, nun ist die Scheidung unauflöslich geworden, aber lediglich durch unsere Verfahrungsweise. Die Kraft, eine namhafte Möglichkeit aufzufinden oder entstehen zu lassen, die uns gegeben, oder die Eigenthum unserer Natur ist — aber vielleicht aus Gründen, von denen noch viel zu sagen seyn wird — hat eine Scheidung zuwege gebracht,

die menschliche Kraft vornahm und vornehmen konnte, ohne zur Folgerung zu berechtigen, sie sei primitiv gewesen, wird nun objectiv in den Dingen liegende Eigenschaft, die eine Beziehung derselben noch anderer Art voraussetzt. So ist dieser Begriff des Raums, vielleicht eins der schlimmsten Hindernisse in allem Betrachten und Denken, lediglich durch unsere eigene Verfahrungsweise entstanden.

Es ist noch keineswegs zur Klarheit gekommen, was alles von dieser Vorstellung ausgehen mußte und ausgegangen ist. Entdecken wir doch nun bald nicht nur Folgerungen, wie sie ein Philolaus machte, sondern mußte doch nun auch die Lehre von den Atomen sich vorzubereiten anfangen. In einem einigen Element, dessen Modificationen das All bilden, sind keine Atome denkbar. Denn ein Atom ist ein einfacher Körper, der von allen übrigen, sie seien verschiedenartig oder homogen, getrennt, von keinem umgeben, folglich nur im leeren Raum denkbar ist. So gibt die Hypothese vom leeren Raum, oder die bloße Möglichkeit, ihn sich zu denken, die Vorstellung von Etwas, das ist, und nicht Stoff ist, nämlich die Qualität des Raums und sonst nichts hat. Wenige Vorstellungen haben sich uns so fest eingeprägt wie diese.

Die erste Erscheinung, wie das Betrachten der Contiguität in einem sich nur modificirenden Grundwesen aufgehoben und eine andere ihr substituirt ward, wird in der Lehre des Anaxagoras von den Homoiomerien angetroffen. Statt der Abweichungen oder Modificationen in jenem einen Wesen, und statt der ihm immanenten Kraft, sich zu modificiren, werden einzelne Theilchen von gleicher Art und Beschaffenheit angenommen, durch deren qualitativ und quantitativ verschiedenartigen Zusammen-

tritt, oder durch die mehrfache Verbindung, die sie eingehen, die verschiedenen Dinge werden.

Kaum ist dies ausgesprochen, so stellen sich die Schulen des Anaxagoras, und eine andere, die des Xenophanes und der übrigen Eleatiker, gerade so gegenüber, wie die ionischen Philosophen und die Pythagoräer einen Gegensatz bilden. Die Homoiomerien sind nicht durch die Einheit ihres und alles Wesens zu einem bestimmten Dinge verbunden, sondern sie verbinden sich als völlig Gleiche mit einer gewissen Freiheit, einer Art von Wahlverwandtschaft, bald so, bald so, und daher entstehen die Dinge. Hat nun Anaxagoras die Verwandtschaft der Atome zum Fundament seiner Lehre; so macht eine andere Philosophie sich die Wahl zum Gegenstande ihrer Betrachtung, und geht wieder auf die Gesetze. Aber sie entfernen sich von den mathematischen. Denn wie diese auf der Möglichkeit der Ablösung der Form vom Stoff beruhte, so beruht die neue Betrachtungsweise auf der Annahme einer freien Wahl, und setzt Freiheit voraus. Doch ist darunter nicht jene absolute Freiheit zu verstehen, die man auch Willkühr nennt, denn dann entstände ein Chaos, sondern eine solche, die in sich selbst einen Zwang besitzt, der doch kein Zwang, vielmehr ein Gesetz, aber ihr eigenes ist. Außerhalb der Homoiomerien im Gebiete der Gesetzlichkeit und Denkbarkeit müssen Constructionen möglich seyn, die sich zu Stande bringen und aufheben lassen, gerade so, wie die Formationen zu Stande kommen und vergehen, die aus den Homoiomerien sich bilden.

Dies ist die Philosophie, mit welcher sich eine Schule beschäftigte, die lange Dauer behauptete, die eleatische. Xenophanes, Parmenides und Zeno

sind deren Haupthelden. Den Atomen und dem leeren Raum gegenüber, aus denen sie sich emporheben, behaupten sie mehr wie ihre Vorgänger in der Weltweisheit ein philosophisches Ansehen, und man hat lange erst von ihnen an den wahren Beginn der Philosophie datirt.

Die Natur jedoch hört nun ganz auf, mit der Philosophie in Berührung zu stehen, die Mathematik ist abgeschlossen, und die Homoiomerien gestatten die mannigfachsten und willkührlichsten Combinationen, welche die richtig leitende Kraft der Dialektik, das Hauptelement der Eleatiker, zwar nicht erschüttern, doch verdunkeln. So bildet sich die von allem Anhalt, allem Fundament, allem Urgesetz unabhängige Kunst, das dialektische Verfahren zu handhaben, wie es die Sophisten, ein Gorgias, Protagoras und Hippias üben, deren Unfug jenes Auftreten des Sokrates vorbereitete, welches früherhin charakterisirt worden.

Aber werden gleich die Sophisten niedergeschlagen, ein Dogma der Philosophie hält sich, das jeder Wahrheit entbehrt, die Lehre vom Raum als solchen, als Träger der Formen von allem Daseienden, was denn am Ende doch auf die Dinge übergeht. Ein Zustand, der nicht ist, der zwar als ein widernatürlicher bis zu einem gewissen Grade der Annäherung, nie jedoch vollkommen hervorgebracht werden kann, und mit dessen Hervorbringung alles Leben, alles Wesen aufhört, so daß die wahrhafte Decomposition beginnt, der wird Träger und Bedingung des philosophischen Verfahrens.

Hätte nun die Philosophie wahrhaft verfahren wollen, wie es der Disciplin geziemt, die berufen seyn will, gegen Täuschungen zu bewahren; so hätte sie bei ihrem ersten Lehren sagen müssen: »wenn es

reell und wirklich in irgend einer Beglaubigung einen leeren Raum gäbe, dann würde dieses oder jenes wahr seyn, und sich so oder so verhalten; da aber dieser leere Raum in der Wirklichkeit nicht, sondern nur in einer absichtlichen Hypothese ist, solche Hypothese und Wirklichkeit aber völlig Verschiedenes sind, so gilt kein Schluß aus jener auf diese.

Wir brechen ab bei dieser vorläufigen Ansicht, die nicht den Anspruch macht, überzeugen zu wollen, die auf Widerspruch vielmehr gefaßt ist. Sie hat gleich dem vorigen Unternehmen gezeigt, wie geschichtlich die Weltweisen das wesentlich verbindende Band aufgeben, um eins zu gewinnen, das nur trennen, nicht verbinden konnte, und wie unsere Philosophie, von ihrem Entstehen an, ganz ein Anderes ist, wie unsere Religion und unsere Religionslehre.

Sprachen auch die bisherigen Variationen auf das Thema, Schöpfung ist Scheidung, ihren Zweck und Inhalt abgeschlossen in sich aus; so bieten sie doch zugleich den Anlaß zu einer Folgerung anderer Art dar. Als tödtende Scheidung hatte sich nur die gezeigt, welche auf unbedingte Trennung gehend, die Gegenstände völlig sonderte, und alle Verbindungsfäden vernichtend, sie in den Raum frei und in sich beruhend hinstellte. Schaffend war die Scheidung gewesen, die jenes Eine und Gleiche, welches den Begriff des Gegentheils noch gar nicht gestattet, nur theilweise findet, nämlich es noch gleich und eins seyn läßt, aber nicht mehr vollkommen eins und gleich, so daß Modification entsteht, ein und dasselbe Wesen, ein sich gleiches und ein von sich verschiedenes Verhältniß zeigt. Es ist allerdings Eins, aber nicht auf jedem Puncte sich selbst gleich.

Alle sinnlichen Eindrücke und Selbstbetrachtung des Menschen lehren, daß jedes Gewesene und Gegenwärtige nur dadurch war, daß es von sich selbst abweicht, und dies, mag es auch als Widerspruch erscheinen, ist das Geheimniß alles Lebens im Weltall,

und das Wort sogar drückt sprechend den Sinn der Sache aus. Es bezeichnet Entstehen und Ursprung, indem es das Hervorgehen aus etwas anderm ausdrückt, und mehr soll es nicht. Was aus einem Andern hervorgeht, wird nie selbstständig. Weniges ist, das wahrer wäre, und sich so unwidersprechlich darthun ließe.

Was aus Anderm hervorgeht, vermag selbstständig zu werden nur durch absolute Trennung. Aber ist sie möglich? Nur in der Annahme, nur hypothetisch, nur durch den dazwischen tretenden leeren Raum. Dieser letztere bezeichnet etwas, worin Nichts, folglich auch keine Verbindungskraft mehr seyn kann. Wäre es auch die allergeistigste Anziehungskraft, die ihn durchdränge oder erfüllte, so wäre das kein leerer Raum mehr, was wir Raum nennen. Doch dies Hinderniß ist einem so beschränkten Anschauungskreis entnommen, daß ein tiefer gehendes zu betrachten nöthig ist. Was aus dem Andern hervorgeht, ist und bleibt virtuell ein Theil des Andern, und die absolute Trennung des absolut scheidenden Selbstbewußtseyns ist nur ein Selbsttäuschung, das virtuelle Band bleibt doch undurchschnitten. Was aber Theil vom Andern ist, wird vom Andern nicht getrennt. Es liegt im Begriff des Theils schon dem Wort nach, daß es nur mit und in dem Ganzen ist. Es geht z. B. mit dem Ganzen nur unter, wenn dies je unterzugehen vermöchte. Es kann nie völlig frei vom Ganzen und dessen Werden, doch aber zugleich ein Theil desselben seyn. Wollte z. B. der Mensch Theil vom Ganzen bleiben, und doch unbedingt frei seyn, so hätte er sich einen Widerspruch zum Ziel seines Daseyns gesetzt. Der Theil, das vom Ganzen Abge-

wichene hat nur eine Bedingung, unter der es vollkommen frei von dem Ganzen wird, dann nämlich, wenn es vollkommen dasselbe geworden, was das ist, wovon es abgewichen. Aber dann fällt es mit diesem auch in der Wirklichkeit zusammen, denn es wird wiederum ganz das Gleiche. Nur in der Hypothese vom leeren Raum entsteht die consequente Fiction der Parallelen, eine sich nicht widersprechende, sondern entsprechende, sofern daher wahre Fiction.

Enthält nun das beständige Abweichen von sich selbst in jedem Einzelnen und im All — vorausgesetzt, daß das Wort All dem rechten Sinn nach als Gott und Weltall zugleich verstanden wird — das Geheimniß alles Lebens; so müssen wir es auch für das der Schöpfung anerkennen. So aber stellt es uns die Genesis dar, so haben wir die Genesis zu verstehen.

Nicht ohne Zagen schreibt die Feder das erste auf, das dem Gedanken näher treten soll, der in diesem Ausspruch liegt. Denn vom Ewigen sprechend, entgehen wir dem nicht, daß wir stets nur ein zufälliges Theilchen erfassen, stets nur die Abweichung, die uns das einzige Sichselbst verbirgt, von dem sie abweicht. Daher ist es am Ende wieder gleichgültig, wobei angehoben wird. Das Unvollkommene der Leistung wird um so weniger hier zu fürchten seyn, je mehr Vollkommenheit zur Abgeschlossenheit, letztere aber zur Entfernung führt. Sollte auch diese Betrachtung nicht Nachsicht verschaffen; so thut es vielleicht die Bitte, Nachstehendes nur als Phantasie aufzunehmen.

Da von dem Theil des Pentateuch, oder vielmehr der Genesis, der zunächst auf das Entstehen der Erde geht, gesprochen werden soll; so ist wohl manches voraus-

W. Jb. d. L. 1819

zusetzen, vielleicht auch die treffliche Abhandlung von Friedrich von Schlegel, die Rhode's Buch über den Anfang unserer Geschichte veranlaßt hat. Er beschränkt das, was dem strengen Wortsinn nach nur Genesis heißen kann, auf die zehn ersten Verse oder Abschnitte im ersten Capitel des ersten Buchs Moses, und wird durch die Schwierigkeit der Auslegung auf die Erklärung geführt, daß die darin enthaltenen Worte nicht in unsere Begriffe übersetzt werden dürften, sondern als Hieroglyphenschrift zu betrachten wären. Dies ist gewiß das rechte, und wenn dadurch manche scheinbare Unauflöslichkeit und Widersprechung sich löset, so verschwindet auch dann die in späterer Zeit erst gerügte Sonderbarkeit, daß dieselbe Schöpfungsgeschichte zweimal erzählt werde.

Wollen wir aber jene ersten Worte unserer ältesten Urkunde als geheimnißvolle Hieroglyphen betrachten, so müssen wir vielleicht dabei anfangen, dies Verfahren schon auf die Buchstaben in Anwendung zu bringen. Denn warum sollten wir nicht auch diese in ihrem Entstehen als Hieroglyphen betrachten? Gelegentlichen Zufällen haben sie ihren Ursprung wohl nicht zu verdanken, sondern sie waren gewiß so gut wie manches Andere Typen, dieses vielleicht sogar vollkommnener wie vieles sonst. Das haben auch alle philosophischen Sprachforscher gefühlt, die, wie Böckh und Bernhardi, uns das Alphabet als einen geschlossenen Kreis von Nothwendigkeiten darstellen. Aber ihnen ist die Sprache mehr ein Gebildetes wie ein Geschichtliches, und bald ist es das Verfahren der Sprachorgane bei Hervorbringung des Buchstabenlauts, was sie leitet, bald eine andere Consequenz. Vielleicht aber erhöht sich deren Werth und stärkt sich ihre Beweiskraft,

wenn versucht wird, die Betrachtung damit zu verbinden, welche Begriffe an gewisse Sprachlaute in den ältesten Urkunden sich geknüpft finden. Denn theils findet eine solche Verknüpfung wirklich Statt, theils läßt sich nicht nur sie, sondern auch die Abweichung davon und Umgestaltung verfolgen. Selbst aus dieser ist wieder ein Schluß zurückzumachen. Also eine Betrachtung des ersten Verses der Genesis in diesem Sinne.

Das Wichtigste scheint zuerst das Verhältniß des א Aleph zum ב Beth in den ersten Worten, welches ganz abweicht von dem in den Sprachlehren. Beides aber ist höchst bedeutend. Alle Sprachen und Sprachlehren nicht nur stellen das aus dem Aleph entstandene a dem aus dem Beth entstandenen b voran, sondern das a hat sich auch gewissermaßen zum Begriff des Anfangs erhoben, z. B. in den Worten der Apokalypse, ich bin das α und das ω. Die ersten Worte der Genesis verfahren umgekehrt, sie stellen das b voran. Ungemein viel läßt sich hieraus erklären. Nämlich das b drückt die allervollkommenste Immanenz ursprünglich aus, und in unzähligen Ableitungen ist ihm etwas von diesem Begriff haften geblieben. Es ist das völlig in sich Gleiche durchaus in sich Geschlossene. Sogar der Buchstabenname Beth bedeutet ein Haus. Aleph dagegen scheint die erste Regung, und sodann das Emaniren anzudeuten. Es ist ursprünglich kein strenges a, sondern nur der spiritus lenis, das bloße Hauchen. Insofern es aber mehr wird denn bloßer Vocal, sofern es Wort ist und den Sinn eines eigenen Wortes behauptet, bezeichnet es die Privation in den Sprachen des Morgenlandes, wie im Griechischen. Dies letztere ist zum Glück durch

A. W. v. Schlegel im zweiten Stück seiner indischen Bibliothek bewiesen.

Die Genesis stellt das in sich geschlossene Eine und Gleiche allem Anfange voran, als das, wovon wir nichts wissen, das wir nur als dies Eine und Gleiche nennen oder bezeichnen können, und läßt dann die erste Lebensregung folgen. Die systematisch sich gestaltende Sprachlehre aber begeht sogleich jenes Hysteron und Proteron, welches wir so mannigfach sich wiederholen sehen, sie stellt den Begriff der Regung des Lebens als den uns kund werdenden Anfang voran und läßt auf ihn den Buchstaben folgen, der das von je dagewesene Eine und Gleiche als ein Gewordenes dem a unterordnet.

Von den Eingangsworten der Genesis wollen wir aber nun das Wort ברא zuerst betrachten, weil das voranstehende בראשית dasselbe zugleich mit enthält, und die Erklärung des einen die des andern gibt. Dies Wort ist in der Vulgata creavit übersetzt, und wenn die neuern Erklärer auch, in Widerspruch mit den älteren, darin einig sind, daß in demselben keinesweges das Schaffen aus einem absoluten Nichts liege; so geben sie doch zu, daß es sehr mannigfaltigen Sinn enthalte. Z. B. von Gebären, aber auch von Machen, wie es im siebenten Vers des zweiten Capitels vorkommt, um Adams Schöpfung aus einem Erdenklos zu bezeichnen. So fassen es die Ausleger auf, und der erste Sinn ist gewiß dunkel. Mit dem ihm vorstehenden Worte muß es aber wohl eigentlich verwandten Sinn haben, denn es ist fast dasselbe Wort, und bedeutet es: schuf; so heißt wohl das vorstehende Schöpfung, kaum aber Anfang, ein Begriff so späteres Gepräge

an sich tragend, daß wir ihn in den ersten Capiteln der Genesis kaum erwarten dürfen, auch wirklich so ausgedrückt nicht antreffen. Hiernach würde die Uebersetzung seyn, in der Schöpfung schuf, welches der Ueberschrift zum ersten Buche Moses vollkommen analog wäre, denn diese ist Genesis oder בראשית genannt. Hier wird folglich Bresith schon Schöpfung übersetzt. Dennoch scheint, um den wahren Sinn zu entdecken, noch eine andere Erfassung der Worte nöthig, die erst, wenn das nun folgende Elohi mit betrachtet seyn wird, sich dürfte angeben lassen.

Daß der Pentateuch Elohi und Jehovah unterscheide, mit letzterm Wort aber der Nationalgott angegeben werde, haben mehrere bemerkt; nur sollte man nicht Nationalgott sagen, weil dies einen Nebenbegriff erwecken konnte, vielmehr die Beziehung auf die Religion heraushebend, ihn den Gott der Religion des Volkes nennen. Wird nun neben dem Gott, den ich glaube, noch ein anderer erwähnt; so muß in der Vorstellung dieses Gottes der Begriff mehr vorwiegen wie in der von jenem, der als ganz persönlicher Gott vom Begriff völlig entkleidet bleibt. Dies bringt schon die Sache, noch mehr aber der Mosaismus mit sich, der alle Götter neben dem Jehovah verbietet. Ist Jehovah der Gott des Glaubens, so muß Elohi noch eine allgemeinere Beziehung haben, und wenn wir das Wort betrachten, werden uns die Vocale auffallen, aus denen es zusammengesetzt ist, denn das liquide Lameth oder l ist ein Buchstabe, der halb für einen Vocal gilt, wenigstens sich den Vocalen zunächst anschließt. S. Bernhardi Sprachlehre von 1805, S. 52 und 53. Das Ueberwiegende in dem Worte ist eigentlich der

spiritus sowohl vom lenis an bis zum asper hinauf. Wie die beiden ersteren den Sinn, welcher ihnen beizulegen seyn möchte, auch in andern Bedeutungen und Sprachen fortsetzen, ist noch unerwähnt gelassen, hier möchten wir damit anfangen und fragen: wo finden sich ähnlich tönende Worte wieder, und was deuten sie an? Das griechische Helios will sich zuerst darbieten, dann aber auch die gesammte Fülle von Worten, die vom ἑλευ ausgehen, und sich jedesmal auf ein Entstehen, Entwerden, Erwachsen beziehen. Eleuthia als Schwester des Helios, sofern sie der Geburt hülfreich ist, kommt zunächst in Betrachtung, und beide zusammengenommen drücken der eine das Erscheinen des Lichts aus dem Dunkel, die andere das Entkeimen des Entwickelten aus dem Keime aus. Nun aber ist der gemeinsame Begriff von beiden doch gewiß schon ein höherer wie der der Emanation in dem gewöhnlichen Verstande einer Zeit, die alle Sprachbedeutungen materialisirt und beengt hat. Aber auch dieser vereinte Begriff ist durch so manche Zerspaltungen und Verkürzungen hindurchgegangen, und möchte sich sehr von dem ursprünglichen entfernt haben, der mit ähnlichen Sprachlauten weniger ausgedrückt, wie in Erinnerung gebracht werden sollte. Kommt es nun darauf an, jenen **Urbegriff** vielleicht wieder aufzufinden, so scheint sich nur ein Wort darzubieten, nämlich offenbaren und zwar so, daß die erste Offenbarung, d. h. die Offenbarung Gottes und des Stoffes, als ein solches Wesen ankündigte, welches dem nun beginnenden Anfange im Hintergrunde lag. Wer dies nicht glaubt, muß vieles, was die heiligen Schriften berichten, nur mit dem historischen Glauben annehmen, und neben demselben einen Widerspruch im Begriff dulden. Denn der

paradiesische Zustand und manches aus dem neuen Testament sich herschreibende Dogma geht davon aus, oder weiset darauf hin, daß allem den Menschen Berührenden meist Gott immanent war und wieder seyn wird. Der Zeit- und Lebenslauf, der als das α und ω, der Anfang und das Ende, bezeichnet wird, liegt nur dazwischen. Vieles freilich soll und muß ein Räthsel bleiben, aber dies ist nicht so weit auszudehnen, daß wir nun auch in Dogmen und Lehren Widersprechendes dulden dürfen. Denn Unerforschliches staunen wir lediglich an, nicht aber eine Lehre oder Verheißung. Diese, wenn wir sie auch nicht ganz zu fassen vermögen und zu fassen nöthig haben, darf nie uns einen Widerspruch darzubieten im Stande seyn.

Betrachten wir nun die Worte der Genesis bis zu Elohi, so drücken sie eigentlich sämmtlich den nämlichen Begriff aus, nur ist er in jedem anders nüancirt, und die Uebertragung dürfte etwa so lauten. Es war der Sich Offenbarende, der in der ersten Regung sich regte. Wie dies aber zu verstehen sei, möchte sich angeben lassen nur, nachdem zuvor die Worte, die nun folgen, Himmel und Erde, erklärt sind, und die vielleicht, ohne ein Zeitwort der Verbindung halb dazwischen zu stellen, sich jener Uebertragung anschließen lassen. Denn der erste Vers der Genesis scheint aus bloßen Substantiven zu bestehen, selbst das Wort ברא, welches schuf übersetzt wird, möchte ganz als Infinitiv in der Beschaffenheit zu betrachten seyn, wo dasselbe auch als Substantiv gilt. Es drückt gewissermaßen die Handlung des Erregens aus, aber als Substantivum, dergestalt, daß jedes der einzelnen Worte einen eigenen, selbstständig ausgedrückten Begriff bildet. Da sie sämmt-

lich verwandt sind, läge nur in der Succession derselben in den abweichenden Worten der Sinn. Zuerst die geschlossene Immanenz in der Regung, dann die Regung, nun der sich in ihr Offenbarende, dann Himmel, endlich Erde.

Auf diese beiden letzten Worte kommt sehr vieles an. Ueber Himmel ist zuvörderst zu bemerken, daß es mit dem im sechsten Verse vorkommenden Begriff von Veste, oder Firmament eine Verwandtschaft hat. Das dort vorkommende Wort רקיע, von Ausdehnung abgeleitet, wird oft für Himmel gebraucht, und auch wohl Fußboden übersetzt. Das Wort aber, was Ausdehnung bedeutet, bezeichnet auch das Schlagen der Metalle zu dünnen Platten, und hat, merkwürdig genug, zwei sich völlig entgegenstehende Bedeutungen angenommen, verdichten und ausdehnen. Das Wort Erde aber, הארץ, wenn ihm ein ו vorgesetzt wird, bedeutet nachher. Sollten beide Worte nicht vielleicht ganz im Allgemeinen nur den Unterschied von Göttlichem und Nichtgöttlichem andeuten, der mit der Offenbarung begann, nämlich von Werdendem und Gewordenem, Schaffendem und Geschaffenem? Auch Schlegel erklärt das Schaffen hier als Schöpfung der unsichtbaren und sichtbaren Dinge oder der Geister- und der Sinnenwelt. Geht man auf die von Elohi gegebene Erklärung zurück, so ist nicht zu vergessen, daß mit der Vorstellung der Offenbarung ein dem höhern Sinne nach Sichtbar-Gewordenes und Unsichtbar-Gebliebenes entstehen muß. Nur glauben wir, daß in diesem Verse und in diesem ersten Gebrauch der Worte lediglich die durch die Offenbarung vermittelte und mit ihr nothwendige Trennung ausgedrückt seyn soll, ohne anzugeben, auf welcher Seite die Sichtbarkeit und

Unsichtbarkeit, die Geister- oder die Sinnenwelt anzutreffen sei. Selbst der Sinn der Worte, indem er die entschiedensten Gegensätze aussagt, scheint darauf zu führen, daß nur die erste Zwiefachheit angegeben seyn sollte, der nunmehr das All der Gottheit erlag, sofern sie nicht durch die Gegenwart und Immanenz des Sich Offenbarenden wieder aufgehoben ward.

Der zweite Vers scheint dies zu bestätigen. Er beschreibt eigentlich den ersten Zustand der Trennung genauer. Das eine, dasjenige, was im ersten Verse Erde genannt worden, ward verlassen, leer und dunkel in sich, weil der Geist Gottes sich erhob auf dem Wasser. Dies heißt wohl, als er sich in sich offenbarte, blieb zurück und entwich ihm das, was sich, allein geblieben, nun leer verlassen und dunkel fand.

Das Wort תהו mit verlassen für wüst zu übersetzen, dürfte sich vollkommen rechtfertigen lassen. Es hängt mit dem arabischen Worte zusammen, welches die Wüste bedeutet, und diese ist das durch Verlassung wüst gewordene Land. Wie sehr mithin abermals, wie leicht wir in den Fehler verfallen, die spätern Begriffe statt der früheren zu nehmen. Die Folge ist weit angemessener, wenn das den sich Offenbarenden Entlassende, und dadurch von ihm Verlassene leer und dunkel genannt wird, und zwar in sich verlassen. Denn das möchte wohl unter Tiefe zu verstehen seyn, wenn gleich die Ausleger sich wehren, תהום für abyssus, Abgrund, zu nehmen, und das Wort lieber von der starren tellurischen Bedeutung auf die des Flüssigen hinüberleiten möchten. Das Wort aber, welches in der Uebersetzung

mit schwebte, wiedergegeben worden, wird in späterer Bedeutung auch von vom Emporfliegen des Vogels, so wie vom Brüten gebraucht, und Schlegel bringt es durch רוח Ruach, Lebenshauch, mit dem Einblasen vom Odem des Lebens in Verbindung. So wäre denn die Ausscheidung des Lebendigen vom Todten vielleicht in diesem Verse ausgedrückt. In welcher Allgemeinheit der Ausdrücke es geschehen ist, und geschehen mußte, haben wir gesehen. Aber nun erwäge man, daß sobald wir nicht mehr fähig sind, jene Worte in der Totalität ihrer Urbedeutung aufzufassen, wir nothwendig bald diesen, bald jenen partiellen Sinn, und somit auch beengte Vorstellungen ergreifen. Die Worte lassen den metaphysischen und den physischen Sinn zu, daher haben auch manche Erklärer lediglich nach der physischen Wahrheit dieser Worte geforscht, Andere, wie Origenes, Theophilus, Augustinus, Epiphanius u. s. w., sie allegorisch, noch Andere sie blos metaphysisch genommen. Aber wie, wenn sie nun alles enthielten? und wenn gerade eben so auch jene Offenbarung, die wir Schöpfung nennen, alles dies gewesen wäre oder enthalten hätte, nämlich jene Trennung zugleich das dargestellt hätte, was wir materiell zu nennen pflegen, wirklich zwei Wesen aus einander gegangen wären, eben weil jedes derselben den Elohi nicht mehr ganz in sich enthalten hätte? —

Wird dies angenommen auch nur als Etwas, das erst näher zu prüfen sei, so gewinnt, um nur das Nächste zu nennen, das Uebrige der Genesis ein Licht, welches die meisten der die bisherigen Auslegungen erschwerenden Widersprüche hebt, und die Genesis mit dem Evangelium Johannis in innigere Uebereinstimmung als die bisherige setzt.

Es ist gewissermaßen mit dem zweiten Vers ein Schöpfungsact geschlossen, und mit dem dritten beginnt das, was wir das Wesen der Religion nennen, dem unzählige Vorgänge im Einzelnen, im Weltall und in der Weltgeschichte fortwährend entsprechen, die wahre Wiedervereinigung zu einem Wesen. Der dritte Vers kann für Aehnliches gelten, wie die Geburt Christi ist. Nur trug das damit Bezeichnete sich in demjenigen Stoff zu, in welchem der Mensch befindlich war, ohne sich schon als eigenes Wesen daraus getrennt zu haben. Dieser Stoff, sofern er den Elohi, den sich Offenbarenden, nicht entließ, war göttlich, und war Stoff zugleich. Entließ er das Göttliche, so wurde er etwas, wofür wir in der Schrift ein Wort finden, das Erde und Endliches zugleich bedeutet. Nach mannigfachen Versuchen, dieses Getrennte wieder in die Ganzheit des göttlichen Wesens zurückzuführen, kommt eine Zeit, wo es nicht mehr möglich ist, und nun Elohi selbst diesen todten Stoff, diesen Erdklos zu erfassen und ihm unmittelbar seinen Odem einzublasen genöthigt ist. Dies ist die Schöpfung des Menschen, die Wiederhervorbringung des Zustandes, der dem Urzustande glich, wo die Offenbarung Gottes getheilt, d. h. Verschiedenheit im Wesen, aber noch nicht Trennung, hervorgebracht hatte.

Ehe diese menschliche Schöpfung, (eine neue Verbindung des Wesens mit Gott, die sich in Christi Geburt erneuerte, um abermals die Trennung aufzuheben,) eintrat, war etwas ähnliches im Gesammtstoff geschehen, dadurch, daß Gott das Licht schuf. Diese Schöpfung des Lichtes ist eine neue Vereinigung und Scheidung zugleich. Dieses Licht vereinigte nun zwar das wieder, was sich zuvor geschie-

den hatte, und in unsern Schriftübersetzungen als Himmel und Erde bezeichnet wird, allein die Vereinigung kam nur durch eine neue Scheidung anderer Art zu Stande, nämlich des Lichtes von der Finsterniß. Dies ist seitdem der Lauf der Welt. Die weitere Schöpfungsgeschichte, wie alle weitere und vereinzelte Gottes-, Natur-, Völker- und Menschengeschichte, zeigt, wie jeder neuen Vereinigung eine neue Trennung auf den Fuß folgt, und dies dürfte fortgehen bis zu dem Zustande, von welchem die Apokalypse spricht. Es bekundet sich mit der ersten Schöpfung des Menschen, und bekundet sich mit der Geburt Christi, jener Offenbarung Gottes im Menschengeschlecht, wie vielleicht die im dritten Vers der Genesis erwähnte den Stoff ergriff und durchdrang, den Stoff aber, welchem damals auch der Mensch latent schon gewesen war und mit dem er fortgelebt hat.

Es bedarf kaum erinnert zu werden, daß nach unserem Verständniß auch das Evangelium des Johannes jene Auslegungsschwierigkeiten enthoben wird, welche das Wort λογος verursacht hat. Denn Logos möchte wohl wieder der Elohi, der sich Offenbarende seyn, und wirklich scheinen die ersten Verse dieses Evangeliums ganz der Genesis als Erklärung zur Seite zu gehen. Auch sie sagen, der Sich Offenbarende war das Erste im Anfange, im Entstehen der Verschiedenheit, und daß der Logos bei Gott war, scheint fast denselben Sinn zu haben, den die Genesis damit ausdrückt, daß sie den Geist Gottes auf dem Wasser schwebend bezeichnet. Denn dies Schweben ist bereits erklärt, als einen höheren und allgemeinern Sinn enthaltend, und Wasser ist in dem zweiten Vers der Genesis nicht das Wesen, was

uns für Wasser gilt. Nach Commentirung dieser Verse übergeht der Evangelist die Schöpfung des Lichts, welches in dem den Menschen noch mit enthaltenden Universum die Wiedervereinigung stiftet, und beschreibt die Geburt des Erlösers, als des Lichtes der Menschen.

Wir trennen uns hier von der Genesis, um fernerhin wieder zurückzukehren zu derselben. Denn es ist nicht unsere Absicht, bei irgend einem Gegenstande ausschließlich stehen zu bleiben, sondern uns mit den verschiedenartigsten zu begegnen, und bei allen nachzuspüren, wie sie wohl auch zuletzt von demselben Orte hergekommen seyn möchten, dem wir andere haben entwandern sehen.

Nur an zwei flüchtige Bemerkungen führt uns das Gesagte noch in Betreff der Menschen und ihre ursprüngliche Einheit mit etwas andern so wie unter sich in den allerfrühesten Zeiten.

Wird es nämlich, möchten wir fragen, Mißbilligung finden, wenn wir den Menschen schon in demjenigen einen und ungetheilten Stoff latent gewesen seyn lassen, aus welchem durch den sich Offenbarenden alles geworden ist? Es muß bezweifelt werden. Denn gegen die Schrift läuft es nicht. Daß das Dogma, Gott schuf die Welt aus Nichts, ganz eigentlich das besagt, was hier in der Schrift gefunden worden, muß Gegenstand eigener Erörterung werden. Er hatte die Erde geschaffen, von der ihm

abgefallenen Erde aber uns entnommen, und dem Erdenklos seinen Odem wieder eingeblasen. Dadurch sind wir wieder geworden, was in der ersten Zeit Gott und die Erde gewesen war, und besitzen dadurch nicht nur ihn in unserm Wesen, sondern auch die Kunde von derjenigen Schöpfung, die unserer voranging, wenn wir uns sein und ihrer wieder erinnern, d. h. beide uns persönlich machen wollen. Ist dies aber der Grund und Quell von allem Wissen, so ist es zugleich jene höchste Gewißheit, die mehr ist denn alles Wissen, und die wiederzufinden das einzige wahre Bestreben der Wissenskraft seyn kann.

Zur zweiten Bemerkung werden wir dadurch geführt, daß die Ansicht von den ersten Worten in der Genesis auch Muthmaßungen über die ersten Theilungen der Menschen in Völker eben so die Thür öffnet, wie sie Ahnungen über sein Ausscheiden aus dem uns in ein Nichts verschwindenden Stoff der Allheit und Vollkommenheit hervorgerufen. Denn auch hierüber möchte bereits ein künftiger Geschichte förderlich werdender Aufschluß in dem Verhältniß vom A zum B liegen.

Sollten nicht, so lange die ersten Menschen noch voll genug der Erinnerung ihres Wesens und seiner Beschaffenheit waren, als es sich latent im Urstoff, der Göttliches und Kosmisches zugleich war, befand, mit unbewußter Andacht, mit jener Kraft des Instincts, welche das höchste ist, das wir erreichen können, ihm angehangen haben? Sahen sie sich gleich als von Gott wieder geformten und durch seinen Odem beseelten Erdenklos von ihm getrennt, so lebte das innere Band doch noch, und vereinte auf eine

Weise, daß hervortauchende Gottesverehrung fast entbehrlich scheint. Als sie aber hervortrat; mußte sie nicht mit Anerkennung der Immanenz des in sich geschlossenen Wesens beginnen, dem angehörig jeder Einzelne sich fühlte? Es scheint, daß dies sein erster Begriff seyn mußte, und was hatte er, um ihn auszusprechen, wenn er ihn aussprechen wollte, als unsern Buchstaben B, der aber Bed gesprochen wurde, in dessen Aussprechen Lippen, Zunge und Gaum sich vereinen zum Schließen. Es war die Anerkennung der ruhenden ursprünglichen Objectivität, und man ist befugt zu fragen, ob nicht deshalb schon die erste Gottesverehrung mit dem Ausdruck Bed, oder, da der spiritus noch alle Nüancen duldet, Bedh anheben müßte? Denn wir wissen ja nicht, was älter und jünger ist als Ton und Aussprache. Alsdann wäre Budaismus der erste alle Völker vereinende Gottesdienst gewesen. Aber gerade wie wir in der Schrift auf das Beth den Buchstaben R und dann den spiritus folgen sehen, als Beginn einer andern Art des Ewigen und seines Lebens, mit dem die Trennung beginnt, die Anfangs nur bewegt, noch nicht theilt; so scheint, daß eine Zeit kommen mußte, die dadurch, oder durch den Ton Brah bezeichnet wurde. Der Buchstabe m kann nicht Bedenken erregen, wenn wir an Brahma denken, denn Elohi und Elohim sind dasselbe mit und ohne dieses m. Brahma bezeichnete sonach die Periode der Regung, der Scheidung, oder der Anbetung des sich lebendig im All regenden Gottes. Diese Periode bereitet eine ganz neue vor, die, je mehr Erde und Menschen eins, zugleich aber je elementarischer noch um so göttlicher waren, Haus und Bewohner, Erde und Menschen mit ergriff, die völlige Zersetzung, in der zum ersten Male die Erhe-

bung zum himmlischen Ursprunge, als Feuer oder als Flamme emporschlagen muß. Wir machten gern hier schon eine Anwendung auf die bekannte Fluth, mit der die gewaltigste aller Umkehrungen vor sich geht, aber alles ist noch zu wenig durch Vordersätze begründet, um nicht phantastisch zu erscheinen. Dennoch halten wir jene Fluth für das Ereigniß, mit dem zugleich ein inneres gegenseitiges Abweichen der Menschen vom rechten Glauben eintritt, und jene entschiedene Völkersonderung, in welcher, um es bildlich oder emblematisch recht kurz auszudrücken, sich das eine Volk ganz für das A, das andere ganz für das B erklärt, zwischen beiden aber mehrere Stationen zwischen liegen. Sollten nicht die letztern die seyn, welche dem Brahma treu bleiben, und die erstern die, deren Aeltervater Abraham heißt, indem er durch das A auch die Abscheidung vom Brahma neben dem übrigen andeutet, was dieses Wort ausdrückt?

Das älteste, was wir haben, sind am Ende doch die Töne der Buchstaben. In ihnen war der Ursinn der Sache allein niederzulegen, und wir können uns am wahrsten und reinsten, am ungeblendetsten und vollständigsten nur in sie vertiefen. Nun überschaue man, wie bei den Indern das B, bei den Hebräern das A vorwiegt, und wie, wenn das B z. B. in den Geschlechtsregistern des Pentateuch als Name vorkommt, stets ein aus dem spiritus entstandener Vocal vorgeht. Dagegen im Indischen Budha, Brahma, Briga, (einer der zwölf Altväter aus der Urwelt,) Bhotho gotgita, Borotho. Selbst in den Worten Bhruvo, Rad; Bondon, Band; Broth, Bruder hat das B stets Bezug auf eine geschlossene Ganzheit, ursprüngliche Immanenz aller Dinge.

Ferner erwäge man, wie alle indische Lehren auf das Wasser hinzielen, wogegen der Hebraismus stets das Feurige sucht, seine Reinigung ist Läuterung, die indische Abwaschung, selbst die Fluth ist ihm ein Element des Lebens, der Versühnung und Seligkeit, dem Hebräer das Symbol der Sünde.

Wir brechen abermals ab, um nicht, wenn wir die Grenze einer andern Aufgabe berühren, in sie hinüberzugehen. Nur noch einige Schritte wären zu thun, um zu zeigen, wie wunderbar das Indische das Hebräische erklärt und umgekehrt, auch wie ferner das Chinesische, Persische, oder was wir sonst Alterthümliches kennen, seinen Beitrag dazu liefert, auch anderes recht zu verstehen, ohne deshalb dasselbe zu seyn. Doch alles dieses darf nur in selbstständigen Erörterungen gesucht werden, denen ein anderes jedoch schon vorangegangen seyn mußte, was wir gesucht hatten.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Altenburg,
gedruckt in der Hofbuchdruckerei.

Druckfehler.

Seite 8 Zeile 3 v. u. für: empfangen, lies: erlangen.

— 29 — 9 v. u. f. zu belieben, l. zu bleiben.

— 35 — 13 v. o. f. zusammenstellen, l. zusammenzustellen, und für Dinge kommen: Dinge zu kommen.

— 45 — 10 v. u. muß das Wort sie wegfallen.

— 49 — 2 v. o. f. setzend, l. setzen.

— 50 — 6 v. o. f. diesen, l. diese.

— 66 — 14 v. o. f. seiner, l. seine.

— 67 — 10 v. o. f. sie, l. sich.

— 70 — 4 v. u. f. Ausfließung, l. Ausschließung.

— 72 — 5 v. o. f. mußte, l. müßte.

— — — 6 v. o. f. vom, l. aus dem.

— 77 — 13 v. o. f. das, l. des.

— 80 — 15 v. o. f. der Vereinigung, l. die Vereinigung.

— 85 — 6 v. u. f. Mitglieder, l. Mittelglieder.

— 86 — 2 v. o. f. incurriren, l. recurriren.

— — — 17 v. u. f. den Objecten, l. die Objecte.

— 88 — 10 v. u. f. in eine, l. im Einen.

— 91 — 2 v. u. f. vor seiner, l. von seiner.

— 92 — 3 v. o. f. sind die, l. sind sie.

— — — 7 v. o. f. nur, l. zu.

— 99 — 14 v. o. f. die Freiheit, l. Feinheit.

— 123 — 6 v. o. f. und einen, l. um einen.

— — — 12 v. u. f. dem der, l. dem von.

— 128 — 14 v. o. f. aber durch, l. eben durch.

— 148 — 9 v. o. f. ρλεν, l. ελεν.

— 151 — 12 v. u. f. Wie sehr, l. Wir sehen.

— 157 — 15 v. o. f. Bedh, l. Bud.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schütz, Wilhelm <<von>>,

Zur intellectuellen und substantiellen Morphologie mit Rücksicht auf die Schöpfung und das Entstehen der Erde

Bd.: 1

Leipzig 1821

Ph.sp. 766 m-1/3

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044382-7